NURUOSMANIYE
286/3
392

المجلد الثالث من تفسير كبير ٢٩٣

فهرست المجلد الثامن من التفسير الكبير للامام الرازي رحمه الله رحمة واسعة

سورة مريم ١	سورة طه ١٥	سورة الانبياء ٤٠	سورة الحج ٥٧	سورة المؤمنون ٧٠	سورة النور ٨٠
سورة الفرقان ١٠٩	سورة الشعراء ١٢٣	سورة النمل ١٣٣	سورة القصص ١٤١	سورة العنكبوت ١٥٣	سورة الروم ١٦٦
سورة لقمان ١٧٣	سورة السجدة ١٧٨	سورة الاحزاب ١٨٢	سورة سبأ ١٩٠	سورة فاطر ١٩٥	سورة يس ٢٠١
سورة الصافات ٢١٦	سورة ص ٢٢٧	سورة الزمر ٢٣١	سورة المؤمن ٢٥٢	سورة فصلت ٢٦٥	سورة حمعسق ٢٧٣
سورة الزخرف ٢٨٣	سورة الدخان ٢٩١	سورة الجاثية ٢٩٤	سورة الاحقاف ٢٩٨	سورة القتال ٣٠٧	سورة الفتح ٣١١
سورة الحجرات ٣١٦	سورة ق ٣٢٣	سورة الذاريات ٣٣٢	سورة الطور ٣٤٠	سورة النجم ٣٤١	سورة القمر ٣٦٠
سورة الرحمن ٣٧٠	سورة الواقعة ٣٧٧	سورة الحديد ٣٨٣	سورة المجادلة ٣٩١	سورة الحشر ٣٩٦	سورة الممتحنة ٣٩٩
سورة الصف ٤٠١	سورة الجمعة ٤٠٢	سورة المنافقون ٤٠٤	سورة التغابن ٤٠٥	سورة الطلاق ٤٠٦	سورة التحريم ٤٠٨
سورة الملك ٤١٠	سورة ن ٤١٤	سورة الحاقة ٤١٨	سورة المعارج ٤٢٢	سورة نوح عليه السلام ٤٢٣	سورة الجن ٤٢٦
سورة المزمل ٤٣٠	سورة المدثر ٤٣٣	سورة القيامة ٤٣٧	سورة الانسان ٤٤١	سورة المرسلات ٤٤٦	سورة النبأ ٤٥٠
سورة النازعات ٤٥٤	سورة عبس ٤٥٩	سورة التكوير ٤٦١	سورة الانفطار ٤٦٣	سورة المطففين ٤٦٥	سورة الانشقاق ٤٦٨
سورة البروج ٤٧٠	سورة الطارق ٤٧٢	سورة الاعلى ٤٧٣	سورة الغاشية ٤٧٦	سورة الفجر ٤٧١	سورة البلد ٤٨١
سورة الشمس ٤٨٣	سورة الليل ٤٨٤	سورة والضحى ٤٨٦	سورة الم نشرح ٤٨٩	سورة والتين ٤٩٠	سورة القلم ٤٩١
سورة القدر ٤٩٣	سورة لم يكن ٤٩٦	سورة الزلزال ٤٩٩	سورة والعاديات ٥٠٠	سورة القارعة ٥٠١	سورة التكاثر ٥٠٢
سورة والعصر ٥٠٤	سورة الهمزة ٥٠٥	سورة الفيل ٥٠٦	سورة قريش ٥٠٧	سورة الماعون ٥٠٨	سورة الكوثر ٥٠٩
سورة الكافرون ٥١٣	سورة النصر ٥١٥	سورة تبت ٥١٩	سورة الاخلاص ٥٢٠	سورة الفلق ٥٢٣	سورة الناس ٥٢٤

٣٩٢

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وقف السلطان السعيد الأعظم والخليفة الخاقان الأكرم الأفخم
مشيد العدل والإحسان وموضح أعمال الأمور بالسداد والعز والمكارم
السلطان ابن السلطان السلطان أبو المحاسن والملك لله
عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان
أساس دولته الطاهرة وخلد خلافته
العلية الباهرة وأنا الداعي لدوام
التحلح ابراهيم حنيف المفتش
بالحرمين الشريفين
عفي له

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESI

Kısmı :	N.O.
Yeni Kayıt No.	286/3
Eski Kayıt No.	392
Tasnif No.	297.1 = 927

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى كهيعص فيه مسائل المسئلة الاولى قبل الخوض في القراآت لابد من مقدمات المقدمة الاولى انهم اذا نطقوا بالثنائيات المقطوعة نطقوا بها ممالة فيقولون يا تا ثا وكذلك امثالها وان نطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الف نطقوا بها مفتوحة مشبعة فيقولون دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فانه ربما اظهر ياؤه في النطق حتى يشبه الراء المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقراء في القراآت المخصوصة بهذا الموضع ثلاث طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يجمعوا بين الاصل والفرع فوقع الاختلاف بين حركتي الهاء والياء ففتحوا احدهما وامالوا الاخر ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهور كثر الاستعمال فيه فاشبع احدهما واميل الاخر ليكون جامعا للمراعاة الاصل والفرع وهذا احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر القول الثاني ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع فهاويا في قوله كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فاميل احدهما واشبع الاخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قرآت احدها وهي القراءة المعروفة فيه فتح الهاء والياء جميعا وثانيها كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مناذر عن ايوب وانما كسر الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين هاء التنبيه فانها لا تكسر قط وثالثها فتح الهاء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسر الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة واعطاها اختها اولى من اعطائها الاجنبية مفقودة المناسبة ورابعها بامالتهما جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وابن جرير وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء وخامسها قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما وقيل لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني في كتاب المحتسب ان قراءة الحسن ضم احدهما لا على التعيين لانه تصور ان عين الفعل في الهاء والياء منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات من كان مجهولا لانها لا اشتقاق لها لانها تحمل على ما هو مشابه في اللفظ لها والالف اذا وقع عينا مجهولا فالواجب ان يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو اخت الضمة وسادسها هايا باشمام شيئا من الضمة المسئلة الثانية قرا ابو جعفر كهيعص بقطع الحروف بعضها من بعض بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسئلة الثالثة القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالاظهار المسئلة الرابعة المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله تعالى كهيعص ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف وصفه بانه كاف والهاء هاد والعين عالم والصاد صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم مرة اخرى وعن الربيع بن انس انه من مجير وعن ابن عباس في العين انه من عزيز وروي من عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا اذا جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او الكبير او على اسم اخر من اسماء الرسل والملائكة والجنة والنار فيكون حملها على البعض دون البعض تحكما لا يدل عليه اللغة اصلا والله اعلم قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا فيه مسائل المسئلة الاولى في لفظ ذكر اربع قراآت صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من جر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال والهمزة من عبده زكريا وهو المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك رحمة عبده زكريا وثانيها بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن نعيم واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر او الماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك هو نفس زكريا والتقدير ذكر رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى امته لان الله تعالى لما شرح لمحمد عليه السلام طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لطفا داعيا له ولامته

الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا انما اخفى دعاءه لوجوه احدها انه راعى سنة الله تعالى في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء اولى لانه ابعد من الرياء وادخل في الاخلاص وثانيها لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها خفي صوته لضعفه وهرمه كما في صفة الشيخ خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف جمع بين كونه نداء وخفيا الجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع والثاني انه دعاه في الصلاة لانه تعالى اجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة وكون الدعاء في الصلاة يوجب ان يكون النداء فيها خفيا قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت الموالي من ورائي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا وفيه مسائل المسئلة الاولى وهن بالحركات الثلاث المسئلة الثانية ادغام السين في الشين عن ابي عمرو المسئلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالي وقرا عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين احدهما ان يكون ورائي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا او عجزوا عن اقامة الدين فسال ربه تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد المسئلة الرابعة القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد وابن نعيم كذلك لكن بفتح الياء وقرا ابن كثير وراي كعصاي المسئلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة وثانيها وهي قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعاء وثالثها عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عباس وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين وقتادة يرثني وارث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث ال يعقوب وخامسها عن الجحدري اويرث تصغير وارث على وزن افيعل والوهن ضعف القوة قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الراس اكتفاء بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثمة صحت هذه الجملة اما الدعاء فهو طلب الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل تركيب ولي فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه وليا اي دنوت واوليته اياه ادنيته منه وتباعد بعد ولي ومنه قول ساعدة وعدت عواد دون وليك تشعب وكل مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها على ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركبته اي جعله مما يليه واما ولى عنه اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحرف للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اي احق وهو افعل التفضيل من الوالي والولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبنى اما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه العاقر لانه نقص واصل الكلمة من عقرت الفرس بالسيف ضربت قوائمه واما الموالي فهم خاصة الرجل الذين يؤول امرهم اليه ثم قد يؤول اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كالحليف وللموافقة في الدين كال النبي عليه السلام واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة احدها كونه ضعيفا والثاني انه تعالى ما رد دعاءه البتة والثالث كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة شرع في السؤال اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدا ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وهو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين احدهما ان يكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء الاخر فاذا كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام فالحامل يجب ان يكون اقوى والثانية انه احتيج اليها في بعض المواضع لان تكون جنة تقي بها ما سواها من الاعضاء بمنزلة قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقاة الافات بعيدا عن القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها اولى ولان العظم ايضا اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر فذلك باستيلاء الشيب على الراس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة المقام الثاني انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين احدهما ان محتاجا سال واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة ولان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق وكان زكريا عليه السلام قال انك ما رددتني في اول الامر مع اني ما تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو رددتني الان بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اي بدعائي اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي من ورائي وفيه ابحاث البحث الاول قال ابن عباس والحسن واني خفت الموالي اي الورثة من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة او في المال الذي كان له او في القيام بامر الدين

فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب كان متعينا في الحبورة والثاني اختلفوا في خوفه من الموالي قال بعضهم خافهم
على افساد الدين وقال بعضهم بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب
وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله تعالى قد علمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب الا واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن
له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان يكون خائفا منهم في امر يتصل بمثله الانبياء وان لم يدل على تفصيل ذلك
ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة فخاف منهم بعده على احدهما او عليهما اما قوله واني خفت
الموالي فهو وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف
لا يريد انه قد زال الخوف عنه وكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا يحول ولودا في العادة ففي الاخبار عنه
بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا
يرجع الاحرف في قوله واني خفت الموالي لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال لما يوجب مسئلة الوارث واظهار الحاجة
عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم ءانت
قلت للناس اتخذوني واما قوله من ورائي ففيه قولان قال ابو عبيدة من ورائي اي قدامي وبين يدي وقال الآخرون بعد موتي
وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا عن ان يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن كافي
في حصول الخوف فربما عرف بعض الامارات استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر واختلفوا في تفسير قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون على انه
طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب انه طلب الولد لانه تعالى وجه الاول قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك
ذرية طيبة والثاني انه قوله في هذه السورة هب لي من لدنك وليا يرثني والثالث قوله في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا
وهذا يدل على انه سال الولد لانه اخبر في سورة مريم ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه
لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظم ذلك على سبيل التعجب وقال اني يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل
الولد لما استعظم ذلك والجواب انه عليه السلام سال ان يهب له ولدا وهو وامرأته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين يكون مثلهما ولد وهذا
يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا ادم في الدعاء وكانت امرأتي عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله تعالى للولد
وكانه عليه السلام قال اني ايست ان يكون لي منها ولد فهب لي ولدا كيف شئت اما بان تصلحها فيكون الولد منها واما ان تهب لي من غيرها فلما بشر
بالغلام سال ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه احدها ان المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة
المال وهذا هو قول ابن عباس والحسن والضحاك وثانيها ان المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابي صالح وثالثها يرثني المال
ويرث من آل يعقوب خمسة وهو المال ومنصب الحبورة والعلم والسيرة والنبوة ولفظ الارث يستعمل في كلها اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم
وديارهم واموالهم واما في العلم فلقوله تعالى ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء
ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير
من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة ويقال اورثني هذا غما وحزنا فقد ثبت ان اللفظ
محتمل لتلك الوجوه الاربعة واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان عليه
من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول فمن وجوه الاول ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب
حمله على المال والثاني انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سال جعل النبي رضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون
الا رضيا معصوما واما قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم والمنصب والنبوة بما علم من حال
الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل انه اوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به فاما قوله النبوة كيف
تورث قلنا المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه والا فملك المال من قبل الله تعالى
لا من قبل المورث وكذلك اذا كان المعلوم في الابن انه يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال ورثه واما قوله صلى الله عليه وسلم انا
معاشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما
وقد روي قوله انا معاشر الانبياء لا نورث والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول العلم والنبوة والسيرة الحسنة والمنصب
النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الداعي على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا واعلم ان اكثر المفسرين على ان يعقوب
ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهو كان من ولده هرون اخي موسى عليهما السلام وهم من بني يحيى وليكون يحيى بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة في سبط
يعقوب لانه اسرائيل وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابراهيم بل يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وقال الكلبي كان بنو ماثان
رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا راس الاحبار يومئذ واراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضي
وجوها احدها ان المراد واجعله رب رضيا من الانبياء وذلك لان كلهم مرضيون فالرضي منهم مفضل على جملتهم فائق لهم في جميع امورهم فاستجاب الله تعالى
له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية ما يكون به المرء مرضيا وثانيها المراد بالرضي ان يكون رضيا
في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها المراد بالرضي ان لا يكون متهما بشيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء من المعاصي ورابعها
ان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام قالا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين فكان المراد ادمنا على ذلك والمراد
اجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الاية لانه سال ان يجعله رضيا وهو يدل على انه
انما يكون رضيا بفعل الله تعالى ولو كان يمكن ان يكون رضيا بفعله لما سال الله تعالى ذلك فان قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار

ما يصير مرضيا عنده فنسب ذلك الى الله تعالى الجواب من وجهين الاول ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف التي عندها يصير المرء باختياره
رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل الثاني ان فعل تلك الالطاف واجب على الله تعالى على قولكم وما يجب من الافعال لا يجوز
طلبه بالدعاء والتضرع قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا فيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في المنادي بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الاية يدل على ان زكريا عليه السلام انما كان
يخاطب الله تعالى ويسأله وما بعدها يدل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو قوله رب اني يكون لي غلام واذا كان ما قبل هذه الاية وما بعدها خطابا
مع الله تعالى وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى في سورة آل عمران
فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني ان زكريا عليه السلام قال اني يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت
من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله تعالى فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال
حصل النداآن نداء الله تعالى ونداء الملائكة وعن الثاني سيأتي ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية فان قيل فان كان الدعاء باذن فما معنى البشارة
وان كان بغير اذن فلماذا اقدم عليه والجواب هذا امر يخصه فيجوز ان يسال بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسئلة الثالثة
اختلف المفسرون في قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم
احد قبله بهذا الاسم والثاني ان المراد بالسمي النظير كما في قوله تعالى هل تعلم له سميا ثم اختلفوا في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص
ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له نظيرا وهذا ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين
كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق وثانيها ان كل الناس انما سماهم آباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى
فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود وكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية وثالثها انه ولد بين شيخ فان وعجوز
عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم لكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز
واما قوله تعالى هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك
الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر واما ههنا فلا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده
بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذا ههنا
المسئلة الرابعة في انه عليه السلام لم سمي بيحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيا به عقر امه وثانيها عن قتادة
ان الله تعالى احيا قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها
احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم ورابعها عن ابي القسم بن حبيب انه استشهد والشهداء احياء عند ربهم يرزقون وخامسها ما قاله
عمرو بن عبد العزيز المقدسي اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة اني مخرج منكما عبدا لا يهم بمعصية اسمه حيي فقال هبي له
من اسمك حرفا فوهبت له اول حرف من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى اول من آمن بعيسى فصار
قلبه حيا بذلك الايمان وذلك لان ام يحيى كانت حاملا فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت
لماذا تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها ان الدين يحيا به لانه انما سال لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة
لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات فهي لا تفيد صفة البتة
قوله تعالى قال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فيه مسائل
المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء حفص عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر
جميعا بالضم ابن مسعود بفتح العين والصاد عتيا وصليا ابي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة المسئلة الثانية في الالفاظ
وهي ثلاثة الاول الغلام هو الانسان المذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ فيقال غلام ثعلب
الثاني العتي والعسي واحد تقول عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى اليبس
وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفات المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا يقال فيها الهاء
نحو امرأة حائض عاقر قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل نكحة وربعة وغلام يفعة
المسئلة الثالثة في هذه الاية سؤالان الاول ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله اني يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام السؤال الثاني
ان قوله اني يكون لي غلام لم يكن هذا منه كودا عن امته لانه كان يخفي هذا الامر عن امته فدل على انه ذكره عن نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا
في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام والجواب عن السؤال الاول اما على قول من قال انه ما طلب الولد فالاشكال
زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله اني يكون لي غلام هو البحث عن انه تعالى هل يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد
او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له
يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه تعالى اعاد اليهما قوة الولادة وقد تقدم ذكر هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها آخر فقال انه لما سمع
النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال اني يكون لي غلام واعلم ان غرض
السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بهذا هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا المحذور وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا
اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد من الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يؤدونه الينا ويمكن ان يجاب عنه
بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجز فلعل المعجز لم يكن حاصلا في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السؤال الثاني
من وجهين الاول ان قوله انا نبشرك بغلام ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام

بل يكون ولدا ام لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد له في العادة حتى اذا سمع الجواب عن ذلك صار الكلام صريحا في البشارة ان كانت بالولد فاستوثق بذلك ويزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه شاك في قدرة الله تعالى الثاني انه ذكر ذلك للتثبت لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول اني سمحت لخلع مثل هذا من مالك تعظيما وتعجبا الثالث ان من بشر بما يتمناه ان يكون ذلك لفرط السرور به عند اول ما يرد عليه ان يطلب استثبات ذلك الكلام وكان من شدة فرحه يوجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة ابرهيم عليه السلام لما بشرت باسحق قالت يا ويلتا أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله ولما طلب الاولى اذ سماع ذلك الكلام مرة اخرى ولما التأكيد اليقين سالغيره قوله تعالى

فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله كذلك قال ربك هو علي هين وجوه احدها الكاف رفع اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك وثانيها نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين وهو كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك ولا خلاف في قوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ورابعها انا ذكرنا ان قوله اني يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الغلام ابان تجعلني وزوجتي شابين او بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك نعطينا الولد فقوله كذلك قال ربك اي نهب الولد لك مع بقاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال المسئلة الثانية قرأ الحسن وهو علي هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت ولكن قال ربك هو ذلك علي هين المسئلة الثالثة اطلاق لفظ الهين في حق الله مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا اراد شيئا كان المسئلة الرابعة في بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلق من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات واما الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات واذا اوجد من عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماء الذي من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وهذا وجه الدلالة المسئلة الخامسة الجمهور على ان قوله تعالى قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله علي هين وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك بذلك كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذلك هنا قوله تعالى

فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم طلب الاية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الاية اقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق المسئلة الثانية اتفقوا على ان تلك الاية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد الكف عن الكلام مع القدرة لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التوراة والانجيل وهذا القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله تعالى فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال كان معجزا الا اذا عرف انه ليس لمرض بل هو محض فعل الله تعالى مع سلامة الالات وهذا مما لا يعرف الا بدليل فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما اعتقال لسانه عن القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة والانجيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو محض فعل الله تعالى فيتحقق كونه اية ومعجزة ومما يقوي ذلك قوله آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا بطريق المفهوم يفيد انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة لليالي الثلاث وقال اكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض والله اعلم قوله تعالى

وفيه مسائل المسئلة الاولى فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضع يصلي فيه غيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون المراد من قوله فاوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فاذن المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة او برمز مخصوص او بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلم انه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم يظهر لهم اكرام الله تعالى اياه بالاجابة وقد علم ان الاشبه بالاية هو الاشارة لقوله في آل عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة المسئلة الثالثة اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى عن عائشة رضي الله عنها في صلاة الضحى اني لاسبحها اي اصليها اذا ثبت هذا فنقول روي عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل ان يكون انما يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته بغير كلام والله اعلم قوله تعالى

وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا ... ويوم يموت ويوم يبعث حيا

فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى وصف يحيى عليه السلام في هذه الاية بصفات تسع الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب وهذا يدل على ان الله تعالى بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه المسئلة الثانية الكتاب المذكور يحتمل ان يكون هو التوراة التي هي نعمة على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل كتابا اخص به كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء والاول اولى لان حمل اللام على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا الا التوراة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله تعالى بقوة

ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا الاول انه الحكمة ومنه قوله حكم كحكم فتاة الحي وهو الفهم للتوراة والفقه في الدين والثاني وهو قول معمر انه العقل روي انه قال ما للعب خلقنا والثالث انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث موسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول ان الله تعالى ذكر في هذه الاية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة اشرف صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان تكون نبوته في هذه الاية مذكورة ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني ان الحكم هو ما يصلح ان يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد انسد باب النبوات لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر الصفة الثالثة قوله وحنانا من لدنا وزكاة اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر فتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الحنان ههنا فيه وجهان احدهما ان يجعل صفة لله تعالى فيكون التقدير وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالان الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى آتيناه الحكم صبيا ثم قال وحنانا من لدنا اي انما آتيناه الحكم صبيا حنانا منا عليه اي رحمة عليه وزكاة اي وتزكية له وتشريفا له الثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا عليه السلام فكانه تعالى قال انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكاة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام كانه قال وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا على امته لعظم انتفاعهم بهدايته وارشاده اما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عبادنا والتعطف عليهم وحسن النظر لهم فيما اليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم لما اخبر الله تعالى انه آتاه زكاة ومعناه ان لا يكون شفقته داعية الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما اورثا ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الاية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن ابي رباح وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم اكبر من هذا والدليل عليه ما روي انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لو قتلتموه لاتخذته حنانا اي معظما الصفة الرابعة قوله وزكاة وفيه وجوه احدها ان المراد وآتيناه زكاة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا ازكياء عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثناء عليه كما تزكي الشهود ورابعها صدقة تصدق الله به على ابويه عن الكلبي وخامسها بركة ونماء وهو الذي قاله عليه السلام وجعلني مباركا اينما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه تعالى جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر الصفة الخامسة قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدح لانه هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل فما معنى وكان تقيا وهذا ابتداء تكليف قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله كيف كان كما اخبر عن نعم الله عليه الصفة السادسة قوله وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا الصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان رأس العبادة معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك ان ابليس لما تمرد وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من التعظيم والذهاب بنفسه عن ان يلزمه قضاء لحق لاحد وقال سفيان في قوله جبارا شقيا انه الذي يقتل على الغضب والدليل عليه قوله اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين الصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم الصفة التاسعة قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه اي امان من الله يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي وامان من عذاب القبر ويوم يبعث حيا وامان من عذاب القيمة وثانيها ما قاله ابن عيينة اوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد يرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت يرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث يرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام عليه في هذه المواطن وثالثها قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما رأى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهول القيمة وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله بل احياء عند ربهم فروع الاول هذا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملائكة

وعلى التقديرين بعد الا تشريف فضل لا يخاف لان الملائكة الا يسلمون الثاني ليحيى عليه السلام مزية في هذا السلام على سائر الانبيا عليهم السلام
لقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابرهيم لانه قال يوم ولد وليس ذلك لسائر الانبيا الثالث روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى انت افضل مني
لان الله تعالى سلم عليك وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي فان السلام على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى عليه السلام معصوم
لا يفعل الا ما امره الله تعالى الرابع السلام عليه يوم ولد لا بد ان يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم ما يكون ذلك جزاء له فاما السلام عليه يوم
يموت ويوم يبعث في المحشر فيجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم والله اعلم القول في فوايد آيات هذه القصة الفائدة الاولى
تعليم آداب الدعاء وهي من جهات احدها قوله تعالى ندا خفيا وهو يدل على ان افضل الدعا ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
لان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفا الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعا الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد
على فضل الله تعالى واحسانه وثانيها ان المستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وثالثها
ان يكون الدعاء لاجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي ورابعها ان يكون الدعاء بلفظ يا رب
على ما في هذا الموضع الفائدة الثانية ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام اما زكريا فامور احدها نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى
بالكلية وثانيها اجابة الله تعالى دعاءه وثالثها ان الله تعالى ناداه وبشره او الملائكة احصل الامرين معا ورابعها اعتقال لسانه عن الكلام
دون التسبيح الفائدة الثالثة انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية الفائدة الرابعة صحة الاستدلال
في الدين لقوله وقد خلقتك من قبل الفائدة الخامسة ان المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فان قيل المراد ولم يكن شيئا مذكورا كما في قوله
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا
ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم
انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب الفائدة السادسة ان الله تعالى ذكر هذه
في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فليعتبر حالها في الموضعين فنقول انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وفي آل عمران بينه
بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك
دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم طمع فيه في حق نفسه فدعا الثاني ان الله تعالى
صرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله
وقد بينا ان لا منافاة بين الامرين الثالث انه قال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وفي هذه
السورة قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب الرابع قال في آل عمران وقد بلغني الكبر
وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته الخامس قال في آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ههنا
ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن القصة الثانية قصة عيسى وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم
انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد من غير اب البتة واحسن الطرق
في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب قوله تعالى [illegible]
[illegible] فيه مسائل
المسألة الاولى اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه
المسألة الثانية النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس
ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء
واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل اللقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة
فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق
ثم بين انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت حتى انفردت الى موضع بينها وبينهم حائل من حائط
او غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني اظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف
المفسرون على وجوه احدها انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها
جبريل عليه السلام وثانيها انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة وثالثها قعدت في مشرقة للاغتسال من الحيض متحجبة بشيء يسترها ورابعها
انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها
فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وخامسها عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه
محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها المسألة الثالثة المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس
اني لاعلم خلق الله تعالى لم اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى عليه السلام قبلة المسألة الرابعة انها لما جلست
في ذلك المكان ارسل الله الروح اليها واختلف المفسرون في هذا الروح فالاكثرون على انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح الذي تصور
في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وسماه روحا لانه روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحيى
به او سماه الله تعالى روحا على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرأ ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح
عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح واذا ثبت انه
يسمى روحا فههنا يجب ان يكون المراد منه هو هو لانه قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا

في انه كيف ظهر لها فالاول انه ظهر لها على صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق والثاني انه ظهر لها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم
بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قيل وانما تمثل لها في صورة الانسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها
في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات احدها انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكننا
القطع بان هذا الشخص الذي اراه في الحال هو زيد الذي رأيته بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة
لا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة واما في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب
ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي رآه الآن هو الذي رآه بالامس وثانيها انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم
كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان ابان تساقطت اجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل او بان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب
تداخل الاجزاء وهو محال وثالثها هو انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر من الآدمي حتى الذباب
والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى ذلك فهو باطل ورابعها هو ان تجويزه يفضي الى القدح في الخبر المتواتر فلعل الشخص الذي حارب
يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر شبيها به وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار
العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا
المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالامس ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث
اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل له اجزاء
اصلية واجزاء فاضلة والاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا اما اذا جعلناه روحانيا
فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده
بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله اعلم قوله تعالى [illegible] فيه وجوه
احدها اردت ان كان يرجى منك ان تتقي الله فانه لا يجتمع الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان يوجب
هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال وثانيها ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي وثالثها انه كان في ذلك الزمان
انسان فاجر اسمه تقي يتبع النسا فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والاول هو الوجه قوله تعالى [illegible]
[illegible] فيه مسائل المسألة الاولى لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف
والخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فههنا يحتمل ان يكون قد ظهر معجز
عرفت به انه جبريل ويحتمل انها من جهة زكريا عرفت صفة الملائكة فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها من باطن امره ما عرفت به انه
ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال اولم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله ما ارسل الملائكة الا
رجالا فكيف يصح ذلك واجاب بان ذلك انما وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكل ذلك كان معجزا له وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان معجزا للنبي
فاقل ما فيه ان يكون النبي عالما به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام
المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر ليهب اي ليهب ربك لك واما قوله لاهب لك ففيه مجاز والاولى ان الهبة لما جرت على يده
بان كان هو الذي نفخ في جيبها بامر الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها واضافة الفعل الى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام
انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادرة جارية مجرى الهبة فان قيل فما
الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل جسم والجسم لا يقدر
على هذه الاشياء اما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متحيز او قائم بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك
لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهو ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قائم به بل ههنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة
ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا تقتضي التماثل فكيف الصفات السلبية
سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا يعني به انها متماثلة في كونها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات
او يعني بها انها متماثلة في تمام ماهياتها فالاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك
في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض اعني انه يصح منها ذلك ولا يصح
من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم المسألة الثالثة الزكي يفيد امورا ثلاثة الاول
انه طاهر من الذنوب والثاني انه ينمو لبركته لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون
عليه ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرف في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على معنيين
سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا المسألة الرابعة سماه زكيا لانه لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا نظرت في فلك
من لم يملك شيئا فهو شقي عندك انما الزكي من يملك المال والله تعالى يقول كان زكيا لان سيرته الفقر ومعناه الحكمة والكتاب وانت انما تسمي الزكي من كانت
سيرته الجهل ومعناه بالمال قوله تعالى [illegible]
[illegible] آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا وفيه مسائل المسألة الاولى انها انما تعجبت مما بشرها به
جبريل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك
في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر ابتداء على هذا الحد
ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن كان كذلك لا بد ان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك المسألة الثانية لقائل ان يقول قولها لم يمسسني بشر

يدخل تحت قولها ولم اك بغيا فلماذا اعادتها وجوابه ذكر هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب انى يكون لى ولد ولم يمسسني بشر قال
كذلك الله يخلق ما يشاء ولم يذكر البغا والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله تعالى
من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها وما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها ان اعادتها لتعظيم شانها كقوله
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم يعرف من النساء بزوج فاغلب احوالها اذا اتت بولد
ان تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي
الرجال وهي فعول عند المبرد بغوى فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر
المسئلة الرابعة ان جبريل عليه السلام اجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الآلات والمواد المسئلة الخامسة الكناية في هو على هين
وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين الاول ان يكون راجعة الى الخلق اى ان خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر
ورحمة منا يرحم عباده باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه ابين فيكون قبول قوله اقرب الثاني ان يرجع الكنايات الى الغلام وذلك
انها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله جاعل ولدها آية دالة على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله ورحمة منا
يحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله اى ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك المسئلة السادسة قوله وكان امرا مقضيا المراد
انه معلوم عند الله فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وايضا
فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام
من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله تعالى امر النفخ في آيات
فقال فنفخنا فيه اى في عيسى كما قال في آدم ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال
بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه فظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى لانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا ههنا
وقال آخرون النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل لاهب لك ان امر النفخ يكون منه حتى يحصل الحمل لمريم ولا بد من احالة النفخ اليه ثم
اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على وجوه الاول قول وهب انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم والثاني في ذيلها فوصلت الى الفرج
والثالث قول السدي اخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت
انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله الرابع
ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته
المسئلة الثانية قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال
المسئلة الثالثة فانتبذت به اى انتبذت وهو في بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن اى تنبت والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه
احدها ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين
الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانها احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف حمل مريم
يوسف فتحير في امرها وكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه قط واذا اراد ان يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم
قال انه قد وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم
هل ينبت زرع بغير بذر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث بالقدرة وجعل الغيث حياة
للشجرة بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف
لا اقول هذا ولكني اقول ان الله يقدر على ما يشاء بقوله كن فيكون فقالت له مريم او لم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعنده زالت
التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي
من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك
في زمان برد فاحتضنتها فولدت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل
بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان يأتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة
فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها ان يولد بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها
المسئلة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدحها
في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية
الا عيسى عليه السلام الثالث وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلاث ساعات حملته في ساعة
وصور في ساعة ووضعته في ساعة السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول قوله تعالى فحملته
فانتبذت به فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر
من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها
ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون

فثبت ان عيسى كما قال الله تعالى كن فانه يكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما يعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة المسئلة الخامسة قصيا
اى بعيدا من اهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافر مع ابن عمها يوسف
وقد تقدمت هذه الحكاية المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء فانك لا تقول
جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه والمعنى ان طلقها الجأها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا لما يسهل الولادة
بها ويحتمل للتعويذ والاستناد اليه ويحتمل للتستر به ممن تخشى منه الفضيحة اذا رآها فلذلك حكى الله تعالى عنها انها تمنت الموت المسئلة السابعة
قال صاحب الكشاف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا وهو تمخض الولد في بطنها المسئلة الثامنة قال صاحب الكشاف
كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم
كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائر الجذوع واما ان يكون تعريف الجنس اى جذع
هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء صبرا على البرد
ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تثمر فكانه تعالى قال ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور
الولد من غير ذكر المسئلة التاسعة لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق ولدها من نفخ جبريل
ووعدها بان يجعلها وولدها آية للعالمين الجواب من وجوه الاول قال وهب انساها كثرة خوفها ما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى
الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك وروي عن ابي بكر انه نظر الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتاكل
من الثمر وددت اني مثل هذا الطائر وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة ليتني لم اك شيئا وعن علي يوم الجمل يا ليتني
مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثالث لعلها
قالت ذلك لئلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به المسئلة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما من شانه ان ينسى ويطرح
كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم ما من شانه ان يذبح قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيئا تافها لا يؤبه به ومن حقه ان ينسى في العادة
وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسأ بالهمز وهو الحليب
المخلوط بالماء ينساه اهله وقرأ الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغيرة والمنخر والله اعلم قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل
ربك تحتك سريا وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا
فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فيه مسائل
المسئلة الاولى فناداها من تحتها فيها القراءة المشهورة وقرأ زر بن حبيش وعلقمة فخاطبها وفي الميم قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسرها وهو
قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص وفي المنادى ثلاثة اوجه الاول انه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني انه جبريل وانه كان
كالقابلة للولد والثالث ان المنادى على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح عيسى وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول اقرب لوجوه
الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى فوجب
حمل اللفظ عليه واما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادى جبريل فثبت ما قلنا الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك
لا يليق بالملائكة الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد ان يكون فاعله قد تقدم ذكره وقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليه السلام
الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير ههنا عائد الى المسيح فكان حمله اليه اولى الرابع وهو دليل الحسن انه لو لم يكن كلمها لما علمت انه
ينطق فما كانت تشير الى عيسى بالكلام فاما من قال المنادى هو عيسى فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها
حتى تشاهد في اول الامر ما يبشرها عن علو شان ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات
كما ارسل اليها في اول الامر لكون ذلك مذكرا لها بما تقدم من اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان حملناه على الملك
ففيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة ههنا فكل من كان ابعد منه كان تحته ومنه قوله تعالى
اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بهذا وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من الآخر فيكون صاحب
العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة انها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث محكي عن عكرمة وهو ان جبريل
ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل ان يكون مريم قد رأته ويحتمل انها ما رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك
المسئلة الثانية اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه
اى من اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا
فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك وحجة من حمله على النهر وجهين
احدهما انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول والثاني ان قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى المطعوم فتاكل وتشرب
وحجة من حمله على عيسى من وجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري بامرها
ويقف بامرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى لم يحتج الى هذا المجاز الثاني انه موافق لقوله
وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين والجواب عنه ما تقدم من ان يكون المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ معين
فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت وههنا سؤالات الاول اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان احدهما ان جبريل
ضرب برجله فظهر ماء عذب والثاني انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا مشعر بحدوثه في ذلك الوقت
ولان الله تعالى ذكر ذلك تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه الثاني اختلفوا في السري هو النهر مطلقا وهو قول ابي عبيدة

او النهر الصغير على ما هو قول الاخفش المسئلة الثالثة الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الرأس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة
في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اي حركي جذع النخلة قال الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام
وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا
فنقول قد تقدم بيان ان الوقت كان شتاء وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر
انه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام
التاء وتتساقط باظهار التائين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وادغام التاء وتساقط باظهار التاء بالياء ونساقط بحذف الياء
ونساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع المسئلة الخامسة رطبا تمييز او مفعول على حسب القراءة والجني المأخوذ طريا
وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فائدتين احدهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر
لكونهما معجزتين فان قيل فتلك الافعال الخارقة للعادة هل كانت معجزة لمريم كما قلنا او كما قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا او غيره من الانبياء
وهذا باطل لان زكريا ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم او ارهاصا لعيسى المسئلة السادسة
قوله فكلي واشربي وقري عينا وقرئ بكسر القاف بلغة نجد ونقول تقديم الاكل على الشرب لان احتياج النفساء الى اكل الرطب اشد من احتياجها الى شرب
الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقري عينا وههنا سؤال وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه ما روي انه
ربطت شاة وقدم العلف اليها وربط بقربها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف خوفا من الذئب ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها
فتناولت العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على ان الم الخوف اشد من الم البدن اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش
على دفع ضرر الخوف والجواب لان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الا الى التذكير مرة اخرى
المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قرئ ترئن بالهمز عن ابن عمر وقوله اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقيل صياما لانهم كانوا
لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شريعتهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شريعتنا قال
القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس
روي انه دخل ابو بكر على امرأة وقد نذرت انها لا تتكلم فقال ابو بكر ان الاسلام هدم هذا تكلمي والله اعلم المسئلة الثامنة امرها الله تعالى
ان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان السكوت عن السفيه
واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها المسئلة التاسعة اختلفوا في انها هل قالت معهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها
ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر عند رؤيتهم فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت
في المناقضة ولكنها سكتت واشارت برأسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فقالت لهم اني نذرت للرحمن صوما
فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها صارت مخصصة بالقرينة في حق هذا الكلام قوله تعالى
فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت
إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في انها كيف اتت بالولد
على اقوال الاول ما روي عن وهب قال انساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى فلما كلمها جاءها مصداق
ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها الثاني ما روي عن ابن عباس ان يوسف انتهى بمريم الى غار فادخلها اليه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس
ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى عليه السلام في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن
ما يدل على التعيين المسئلة الثانية الفري البديع وهو من فري الجلد يروى انهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت
شيئا فريا وقولهم يحتمل ان يكون المراد عجيبا خارجا عن العادة من غير تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه
الذم وهذا اظهر لقولهم بعده يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء لان ظاهر هذا القول التوبيخ واما هرون ففيه اربعة اقوال الاول انه رجل
صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة
ابن شعبة ذكروا ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه والثاني انه اخو موسى صلوات الله عليهما وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انما عنوا هرون النبي وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هرون كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا منهم الثالث كان معلنا بالفسق
فنسبت اليه وعلى هذا الاخت بمعنى الشبه لا بمعنى النسب الرابع كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء بني اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين
الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقته لو كان لها اخ يسمى بهرون الثاني انها اضيفت ووصف ابواها
بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه افحش المسئلة الثالثة القراءة المشهورة
ما كان ابوك امرأ سوء وقرأ ابن عمر بن لجا ما كان ابوك امرؤ سوء المسئلة الرابعة انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى عليه السلام
اي هذا الذي يجيبكم اذا انطقتموه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك
الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا
اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى
انه يتكلم قلنا ان جبريل او عيسى ناداها من تحتها الا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى
ولعلها عرفت ذلك من طريق الوحي الى زكريا او لعلها عرفت بالوحي اليها على سبيل الكرامة بقي ههنا بحث وهو ان قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا
معناه كيف نكلم صبيا جعل في المهد وكان ههنا بمعنى حصل ووجد هذا هو الاقرب في تأويل هذا اللفظ ولكن للناس فيه وجوه اخر

الثاني المهد قيل هو حجرها لما روي انها اخذته فأتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها
ولم يكن لها منزل بعد حتى يكون لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد قوله تعالى قال اني عبد الله
آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا
شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا اعلم انه وصف نفسه بصفات تسعة
الصفة الاولى قوله اني عبد الله وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول
ما تكلم تكلم بما يرفع ذلك الوهم لان ذلك الكلام وان كان موهما من حيث خرق العادة الا انه تنصيص في العبودية الفائدة الثانية لما اقر بالعبودية
فان كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم يكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه الها
الفائدة الثالثة ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم وان عيسى عليه السلام ما نص على ذلك وانما نص
على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم تكلم بها الفائدة الرابعة وهي ان التكلم
بازالة هذه التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى اما ازالة التهمة عن الله تعالى يلزم منه ازالة التهمة عن الام فكان الاشتغال بذلك اولى
فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصارى مختبط جدا وقد اتفقوا على انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانهم يذكرون
تقسيما حاصرا فيبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا كونه متحيزا او لا يعتقدوا كونه متحيزا فان اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا
قولهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا ما يقوله بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط
الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم فذلك باطل لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام واذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الوقت
منهم من قال انه هو هذه البنية او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما
ان يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته حل في بدن المسيح او في نفسه او لا يقولوا بالاتحاد ولا بالحلول ولكن يقولوا انه تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام
والحياة والقدرة وكان بهذا السبب الها او لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن يقولوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابرهيم على سبيل التشريف
خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد
اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والآخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل
ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولا بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث وان بقي احدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد
بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر بهذا البرهان ان الاتحاد باطل واما الكلام على الحلول فلنا فيه مقامات
الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله تعالى او لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات
ثلاثة احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد ودهن السمسم في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما
وهم وافقونا على انه ليس بجسم وثانيها حصول الشيء في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول
محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصول الشيء في الشيء على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا ايضا
خطا لان المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا مفتقرا الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انهم لا يمكنهم تعيين
هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع اثباته المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب
ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى
او قدم المحل وكلاهما باطلان لما دللنا على ان الله تعالى قديم وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى الغير والمحتاج الى الغير
ممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل امر يمكن الموصوف
بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زائدا على ذاته وذلك محال لوجهين احدهما ان حلوله في المحل لو كان زائدا على ذاته
لكان حلول ذلك الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل
وجب ان يحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود
الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها اوجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قوله لانه يلزم اما حدوث
الحال او قدم المحلول قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته تقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد
المحل فلم يوجد شرط هذا الموجب فلا جرم لم يجب الحلول واذا وجد المحل فلم لا يجوز قوله دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله
ليس بجسم ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما اثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء قوله ثانيا لو حل
مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل ههنا احتمالان آخران احدهما ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها
لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلوله
في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الثاني ان يقال
انه في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان الحلول يوجب له انه صفة الحلول والمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهو حلوله في ذلك المحل
فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الاضافية الحاصلة مثل كونه اولا وآخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما ومذكورا مما لا يتحقق الا عند
حصول الغير وكيف لا والاضافات لا بد في تحققها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان لا يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا
عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه انما يكون ذلك الحلول حادثا في المحل امرا واجب فلا يلزم ان يكون
الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانيا يلزم ان يصير محلا للحوادث قلنا ولم لا يجوز ذلك قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل

قلنا لا شك ان تمكنه من الايجاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف كان يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل فكل ما ذكرتموه في المؤثرية
فنحن نذكره في القابلية والجواب انا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الاسئلة فنقول ذاته اما ان تكون كافية في اقتضاء
هذا الحلول او لا تكون كافية فيه فان كان الاول استحال توقيف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث
الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زائدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقدير ان كان يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه
لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لكان يكون في الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته
قادر على الايجاد في الازل قادر على الايجاد فيما لا يزال فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا
تمام القول في هذه الاسئلة ولنا في ابطال قول النصارى وجوه اخر احدها انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم يحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت
فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فيها فان كان الاول لزم حصول
الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات الله تعالى فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم
الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل
وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما
لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت ان الكلمة ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها
ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى
وابراء الاكمه فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره كيف نثبت له الاتحاد او الحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك
سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فانه اذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى
ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو لكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور
والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك لما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل احد
بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على يد موسى ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا
على الالهية عيسى اولى وثالثها ان نقول دلالة حال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد
ولانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية ورابعها
ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له
ما يعرض لسائر البشر واذا كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهيته انه حلت صفة الالهية فيه قلنا هب انه كان كذلك
لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح الا عبد محدث فكيف يمكن وصفه بصفة الالهية وخامسها ان الولد
لا بد ان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد ان يكون مشاركا في بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الآخر بامر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل
الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف وهو محال هذا كله على الاتحاد والحلول
الاحتمال الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه تعالى خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل
لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا عليه لا على قتله بل كان هو يفنيهم ويخلق لنفسه
عسكرا يذبون عنه واما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الاريوسية وليس فيه
كثير خطأ الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله الصفة الثانية قوله آتاني الكتاب
وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال ابو القسم الكعبي انه قال ذلك حين كان
كالمراهق الذي يفهم وان لم يبلغ حد التكليف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا وروى عن عكرمة عن ابن عباس رض
انه قال المراد من قوله وجعلني بان حكم وقضى بانه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك الكلام سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلثين سنة بعثه الله نبيا
واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور احدها ان النبي لا بد ان لا يكون ناقص الخلقة بحيث لا ينفر وهذا الحد من الصغر منفر بل هو اعظم
في التنفير من ان يكون امراة وثانيها انه لو كان نبيا في ذلك الصغر لكان كامل العقل متقدما على ادعاء النبوة لان النبي لا بد ان يكون كامل العقل
لكن كمال العقل في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه غير جائز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل
ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول
بان كون الصبي منفرا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا زال هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة الى استماع قوله وهو
على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال اكمال عقله وان حصل مقدما على دعواه الا انه معجزة لزكريا عليه السلام او يقال
انه ارهاص لنبوته او كرامة لمريم وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال مجرد بعثته اليهم من غير بيان شيء
من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ ياخذ في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب
يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة اما قول ابي القاسم الكعبي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى
انما كان عند وقوع التهمة على مريم **المسألة الثانية** اختلفوا في ذلك فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب تنصرف الى المعهود
والمعهود لهم هو التوراة وقال ابو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام هنا للجنس واللام تفيد الاستغراق **المسألة الثالثة** اختلفوا

في انه

في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان وحصل من قبل الا انه لا اشعار لذلك الكلام
او متقدما عليه بزمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله والى دينه والى ما خص به
من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحاله واخبرها
بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا
لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله
بالرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلاة والزكوة والصفة الرابعة قوله وجعلني مباركا اينما كنت فللقائل ان يقول
كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهودا وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل
فالجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه
وثانيها انه انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم
اسلمت ام عيسى عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا
لا ادري ثم قال اني لم اعلم ما هو فانا اعلمك الالف من آلاء الله والباء من بهائه والجيم من جمال الله والدال من اداء الحق الى الله وثالثها البركة الزيادة والعلو
فكانه قال جعلني في جميع الاحوال عاليا مفلحا منجحا لاني ما دمت ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى
بالرفع الى السماء ورابعها مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص عن قتادة ان امراة راته وهو يحيي الموتى
ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعك فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا
قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزال التكليف الصفة الخامسة قوله واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا
فان قيل كيف امر بالصلاة والزكاة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه كما قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ فجوابه
من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى اوصاه بادائهما في الحال بل لعل المراد انه تعالى اوصاه بهما وبادائهما في الوقت المعين
وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام من امه صيره عاقلا بالغا تام الاعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب فكما انه خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذلك القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني اقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا
فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه فقد راوه شخصا
كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا ولعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي
التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلاة والزكاة والآية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل
مرة اخرى الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه
برا بوالدته انما حصل بجعل الله تعالى وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر وقوله برا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية
لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره او جعلني ذا بر في معنى اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلاة
وكلفني بها واحد الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا انما يحسن
لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغير بار بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك
في معرض التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا وعن عيسى
انه قال قلبي لين وانا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجد
سيء الملكة الا مختالا فخورا وقرا وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الصفة الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى
من قوله وسلام عليه اي ذلك السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة
على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال كل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره
قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض
والله اعلم **المسألة الثانية** روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى عليه السلام انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب
الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه **المسألة الثالثة** قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال
الآفات فكانه سال ربه وطلب منه ما اخبر الله تعالى انه فعله بيحيى ولا بد في الانبياء ان يكونوا مستجابي الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا
الى الدعوة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى
ليكون مصونا عن الآفات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمن الطفولية واحتجوا عليه بان هذا
من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم من اشد الناس بحثا عن احواله
واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فاذا لم يعرفه النصارى مع شدة
الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته حال ما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى
الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل
على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة الحد بالزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد
واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانية ان اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه

فلذلك لم يشتغل بعقيبه قبل قوله تعالى ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون فيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود رضي قال الحق وقال الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الأنعام قوله الحق والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب أما ارتفاعه فلأنه خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل **المسألة الثانية** لا شبهة أن المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الإشارة إلى ما تقدم وهو قوله إني عبد الله آتاني الكتاب أي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وأنها ابنه لا أنه ابن الله وأما قوله الحق ففيه وجوه أحدها وهو أن نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول الحق وثانيها أن يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق إلا أنه أضيف الموصوف إلى الصفة كقوله إن هذا لهو حق اليقين وفائدة قولك القول الحق ما ذكرت أولا من كون عيسى ابنا لمريم وثالثها أن يكون قول الحق خبرا لمبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى بن مريم ووصفه بأنه قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولا ثم ذكر أن هذا الموصوف عيسى بن مريم ثم ذكر أن هذا الوصف هو قول الحق على معنى أنه ثابت لا يجوز أن يبطل كما بطل ما يقع منهم من الفرية فيكون في معنى أن هذا هو حق اليقين فأما امتراؤهم في عيسى عليه السلام فللمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران وروي أن عيسى عليه السلام لما رفع اجتمع أربعة من أكابر علمائهم فقيل للأول ما تقول في عيسى فقال هو الله هبط إلى الأرض فخلق وأحيا ثم صعد إلى السماء فتبعه على ذلك خلق كثير وهم اليعقوبية فقيل للثاني ما تقول فقال هو ابن الله فتابعه النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو إله وأمه إله فتابعه على ذلك خلق وهم الإسرائيلية وقيل للرابع ما تقول قال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال أما تعلمون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم أما قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد فهو يحتمل أمرين أحدهما أن ثبوت الولد محال كقولنا ما كان لله أن يكون له ثان وشريك فيكون المراد أن ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وإن كان بصورة النفي الثاني المراد ما كان لله أن يقول لأحد أنه ولدي لأن هذا الخبر كذب ولا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يظلم أي لا يليق ذلك بحكمته وكمال إلهيته واحتج الجبائي بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الاتخاذ وليس له هذا الإخبار وأجاب أصحابنا عنه أن الكذب محال على الله فلا جرم قال ما كان لله أن يتخذ من ولد أما قوله تعالى إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ففيه مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عقيبه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون لزم أن يكون قوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك أن الذي يجعل ولدا لله إما أن يكون قديما أزليا أو يكون محدثا فإن كان أزليا فهو محال لأنه لو كان واجبا لذاته كان واجب الوجود أكثر من واحد وإن كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده إلى الواجب لذاته فيكون عبدا له لا ولدا لأنه لا معنى للعبودية إلا ذلك وأما إن كان الذي يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وإيجاده وهو المراد من قوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون فيكون عبدا له لا ولدا فثبت أنه يستحيل أن يكون لله تعالى ولد **المسألة الثانية** احتج الأصحاب بقوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا لأن الآية تدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فلو كان قوله محدثا لافتقر حدوثه إلى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه أحدها أنه أدخل عليه كلمة إذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال وثانيها أن حرف الفاء للتعقيب فالفاء في قوله فإنما يقول يدل على تأخير ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث وثالثها الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضي أن يكون قول الله الذي هو المركب من الحروف والأصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى أنه قديم شيء آخر **المسألة الثالثة** من الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقال إنه تعالى إذا أحدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لأنه إما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه فإن كان الأول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة فأي تأثير لقوله كن ومن الناس من زعم أن المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك باطل لأن القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فإن الله تعالى قادر في الأزل وغير مكون في الأزل ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون كما نقول المكون إنما حدث لأن الله تعالى كونه وأوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون إنما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال فثبت أن التكوين غير المكون فقوله كن إشارة إلى الصفة المسماة بالتكوين وقال آخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرته ومشيئته في الممكنات فإن وقوعها بتلك القدرة والإرادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لأوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة قوله تعالى وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون

اعلم أن في قوله وإن الله ربي وربكم مسائل **المسألة الأولى** قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن معناه ولأن الله ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وأبو عبيد بالكسر على الابتداء وفي حرف أبي إن الله بالكسر بغير واو أي بسبب ذلك فاعبدوه **المسألة الثانية** أنه لا يصح أن يقول الله تعالى وإن الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد أن يكون قائل هذا غير الله وفيه قولان الأول التقدير قل يا محمد إن الله ربي وربكم بعدما أظهرت البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله الثاني قال أبو مسلم الأصفهاني الواو في وإن الله

عطف على قول عيسى إني عبد الله آتاني الكتاب كأنه قال إني عبد الله وإن الله ربي وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد إليهم حين أخبرهم عن نفسه ومولده وبعثه إن الله ربي وربكم أي كلنا عبيد الله **المسألة الثالثة** قوله وإن الله ربي وربكم يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين إن مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل أيضا على أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال الله ربي وربكم أي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الأمر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على أنه تعالى إنما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق بأصول النعم وفروعها ولذلك قال إبراهيم عليه السلام لأبيه لما منعه من عبادة الأوثان لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وفي هذه الآية أثبت أن الله تعالى لما كان ربا ومربيا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما أما قوله هذا صراط مستقيم إنما سمي هذا القول الصراط المستقيم تشبيها بالطريق لأنه المؤدي إلى الجنة أما قوله تعالى فاختلف الأحزاب من بينهم ففي الأحزاب أقوال الأول المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم الثاني المراد اليهود والنصارى فجعل بعضهم ولدا وجعل بعضهم كذابا الثالث المراد كل الكفار حيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم إذا قلنا المراد بقوله وإن الله ربي وربكم أي قل يا محمد وإن الله ربي وربكم فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص وكذا قوله فويل للذين كفروا يؤيد هذا الاحتمال وأما قوله تعالى من مشهد يوم عظيم فالمشهد إما أن يكون هو المشهود وما يتعلق به أو الشهادة وما يتعلق بها أما الأول فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم الحساب والجزاء في يوم القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو موقف الشهود وأما الشهادة فيحتمل أن يكون شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لا شيء أعظم مما يشاهد ذلك اليوم من محاسبته وأهواله ولا شيء من المنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار أعظم مما هنالك من العقاب أما قوله تعالى أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ففيه مسائل **المسألة الأولى** قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء سبب العظمة أو من غير أن يكون للعظمة سبب حصول التعجب قال الفراء قال شقيق قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال إن شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه أنه صدر من الله فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى إذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان أحدهما ما أفعله والثانية أفعل به كقوله أسمع بهم وأبصر والنحويون ذكروا له تأويلات الأول قالوا أكرم بزيد أصله أكرم زيد أي صار ذا كرم كأغد البعير أي صار ذا غدة إلا أنه خرج على صورة لفظ الأمر ومعناه الخبر كما أخرج عن لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن وكقوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا أي يمد له الرحمن وكذا قوله رحمه الله خبر وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة الثاني أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما بأن يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلا ثالثا وهو أن قولك أكرم بزيد يفيد أن زيدا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك **المسألة الثانية** قوله تعالى أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة أوجه أحدها وهو المشهور الأقوى معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم وإنما المراد أن إسماعهم وإبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منه بعد أن كانوا صما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم وثانيها قال القاضي يحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان الأول لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق الثاني لكن الظالمون اليوم هم في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وأما قوله تعالى وأنذرهم فلا شك في أنه أمر لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن ينذر من في زمانه فصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جمعهم في زمن الرسول وإنما أن الإنذار هو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى فيؤمنوا وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل أيضا يتحسر في الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب أما قوله تعالى إذ قضي الأمر ففيه وجوه أحدها إذ قضي الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب وثانيها إذ قضي الأمر يوم القيامة بفناء الدنيا وزوال التكليف والأول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكأنه تعالى بين أنه أظهر الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون وثالثها روي أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الأمر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرح ويزداد أهل النار غما إلى غم واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير جسما حيوانيا بل المراد أنه لا موت البتة بعد ذلك أما قوله وهم في غفلة أي هم في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته ولا يؤمنون بذلك اليوم ثم قال بعده إنا نحن نرث الأرض ومن عليها أي هذه الأمور تؤول إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله وإلينا يرجعون أي إلى محل حكمنا وقضائنا فإنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه وهذا تهديد عظيم وزجر بليغ للعصاة **القصة الثانية قصة إبراهيم عليه السلام** قوله تعالى واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد هم الذين أثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبودا غير الله تعالى

حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال
الا ان ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب
ابراهيم والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا وعيسى
فاذكر حال ابراهيم وانما امره بالذكر لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلدته مشتغلين بالتعلم ومطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة
ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم لوجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا
معترفين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى
قال للعرب ان كنتم من المقلدين لاباءكم على ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على امة فمعلوم ان اشرف آبائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم فقلدوه في ترك عبادة
الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا
واما استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار في زمن الرسول عليه السلام كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم وبين انه ترك
دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل رد على الاب الاشرف
الاكبر وهو ابراهيم عليه السلام وثالثها ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال انا وجدنا اباءنا لها عابدين
فحكى الله تعالى في وصف ابراهيم انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء
ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال والثاني انه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى وذلك
لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال الله تعالى والذين
امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون
صادقا في كل ما يقول لان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد
انما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا فان قيل فما قولك في ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا اني سقيم قلنا قد شرحنا في تاويل هذه الاية وبينا
بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب
مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي
رفعة اعلى من رفعة من جعله الله تعالى واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا قيل معناه انه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا اي كان من اول
وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق وقال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابراهيم واذ قال ونظيره قولك رايت
زيدا ونعم الرجل ويجوز ان تتعلق اذ بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه بتلك المخاطبات اما قوله يا ابت
فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض اما قوله يا ابتاه فلا يكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم
انه تكلم مع ابيه باربعة انواع من الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحد
منها قادح في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها
على ما قررناه في تفسير قوله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال
بشكرها ما لم يكن منعما وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تبصر ولا تميز بين من يطيعها ومن يعصيها فاي فائدة في عبادتها
وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط للمعبود وثالثها ان الدعاء من العبادة فالوثن
اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته واذا كان لا يبصر ولا يعرف من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع المبصر
الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بكل هذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية
الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر ولا يرجى منها منفعة ولا يخاف ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ
انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله تعالى عن ابراهيم انه كسرها جعلها جذاذا فاي فائدة للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه
لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا كانه قال بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع اجيب دعوة الداع ويبصر انني معكما اسمع وارى ويقضي
الحوائج امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله في المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان
فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك
الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابراهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة
موجدة للناس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فيعظم
تماثيل الكواكب لان يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك
الاشخاص شفعاء لهم عند الله او يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة بالكواكب قلما يتفق مثلها وانها منتفع بها
او لغير ذلك من الاعذار المنقولة عن عبادة الاوثان فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه
الساعة ليس خالق السموات والارض من اجلى العلوم الضرورية وكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني
فهذه الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدليل على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة
ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل
ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هو الوجه الثاني وانما اورد عليه هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها
تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها

ولا نصرة

ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها النوع الثاني قوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا
ومعناه ظاهر وطعن في التمسك به اهل التعليم فقالوا انه امره بالاتباع في الدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع
اما اهل التقليد فتمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال انه امره بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا باتباعه
ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه باطل والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه فعند هذا
السائل قال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة الا انه لا تحصل الدلالة الا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطا وهو نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم
فاذا عرفت انه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد من الوقوف على الدلائل من هداية النبي عليه السلام
ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد
النوع الثالث قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطعه لانه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه
لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لابراهيم عليه السلام
لان النظر في عظيم ما ارتكب من ذلك العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله تعالى لا تصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك كان حقيقا
بان لا يلتفت الى رايه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات ان الشيطان كان
عاصيا لله تعالى وثالثها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء ورابعها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان
ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات كيف والمحكي عنه انه كان
منازعا في كل هذه المقدمات وما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده فكيف يمكن تسليم ان الشيطان عاص للرحمن
ثم بتقدير تسليم ان الشيطان عاص كيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه قلنا الجواب المعول عليه
في ابطال مذهب آزر هو الذي ذكره اولا لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير وكذا
يحمل على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال النوع الرابع قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن قال الفراء معنى اخاف
اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه
على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصر على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم
ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان يلزم من ذلك الضرر تالم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي اما قوله فتكون للشيطان
وليا فذكروا في الولي انه استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وان لم يجز حمله على الولاية
الحقيقية لقول الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان
انه يقول لهم اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة اما اذا كان المراد عذاب الدنيا
فالاشكال ساقط وثانيها ان يحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويبرا الله منك على ما قال تعالى
ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا وثالثها وليا اي تاليا للشيطان تليه كما سمي المطر الذي يأتي تاليا وليا
فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي ان تكون ولاية الشيطان اسوا حالا من العذاب فما السبب لذلك الجواب
ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب ان تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله
اكبر من العذاب نفسه واعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه
في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه
عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب
وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضاء لحق الابوة على ما
قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور وثانيها ان الهادي
الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف فان العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء
وثالثها ما روى ابو هريرة قال قال صلى الله عليه وسلم اوحى الله تعالى الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن
خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة قدسي وادنيه من جواري والله اعلم قوله تعالى
قال اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته
لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون
من دون الله وادعو ربي عسى الا اكون بدعاء ربي شقيا اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد
عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد
فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن آلهتي فاصر على ادعاء الهية الجماد وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل
رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم ليخفف عن قلبه ما كان يصل اليه
من اذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة اما قوله اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان
لانه عرف منه ما تكرر منه من وعظ وتنبيه على الدلالة ووعيد وعرف انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب
فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله من الاقدام على عبادة الاوثان فان الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز
عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف رضي بعبادتها فكان اباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل
وشبهة ولا شك ان التعجب جدير ان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا ففيه مسائل المسالة الاولى في الرجم

ههنا قولان الاول انه الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد
هذا الرجم كله في القرآن بمعنى اللعن الثاني انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك
وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المؤرخ لاقتلنك بلغة قريش ورابعها قال ابو مسلم لارجمنك المراد منه الرجم بالحجارة الا انه
قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله واهجرني مليا واعلم ان اصل الرمي بالحجارة فحمله عليه اولى فان قيل
او يدل قوله تعالى واهجرني مليا على ان المراد بالرجم الحجارة لا بالشتيمة قلنا نعم وذلك لان هذا الرجم يدل على قربه منه وامره بان يبعد هو بامنه فهو
معنى قوله واهجرني مليا المسئلة الثانية في قوله واهجرني مليا قولان احدهما ان المراد واهجرني بالقول والثاني واهجرني بالمفارقة من الدار
والبلد وهي كهجرة الرسول والمؤمنين اي تباعد عني كي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر المسئلة الثالثة في قوله مليا قولان الاول مليا
اي مدة بعيدة ماخوذ من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر اي زمان بعيد والثاني مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر
ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا له المسئلة الرابعة عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك
والتقدير فاحذرني واهجرني لئلا ارجمك ثم ان ابرهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه وذلك لان اباه لما امره
بالتباعد منه اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون
قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار فلما ودعه بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل عليه به على انه وعده الاستغفار ولا يعد
عنه فاستغفاره باق عليه كما كان وهو قوله ساستغفر لك ربي واحتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابرهيم عليه السلام استغفر لابيه
وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقدمات ان ابرهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى
حكاية عن ابرهيم سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا فذلك بنص القرآن وبالاجماع واما
ان الاستغفار للكافر لا يجوز لوجهين الاول قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم
اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فامر بالتاسي الا في هذا الفعل فوجب ان يكون ذلك معصية منه
والجواب لا نزاع الا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه احدها ان القطع على ان الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فلعل ابرهيم
لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لابيه وثانيها ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستمالة كما في قوله تعالى قل للذين آمنوا
يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمعنى سأسأل ربي ان لا يجازيك بكفرك ما دمت حيا بعذاب الدنيا المعجل وثالثها انه عليه السلام انما استغفر
لابيه لانه كان يرجو منه الايمان فلما ايس من ذلك ترك الاستغفار ولعله في شرعه جاز الاستغفار للكافر الذي يرجى منه الايمان والدليل على وقوع
هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار
انما كان يحصل بعد ان يعرفوا انهم من اصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو
لله تبرأ منه فدلت الاية انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التاسي به
في قوله لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك قلنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك لكن المنع
من التاسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التاسي به مع انها كانت
مباحة له عليه السلام ورابعها لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله انه كان بي حفيا
اي لطيفا رفيقا يقال احفى فلان المسئلة بفلان اذا لطف فيه وبالغ في الرفق وهو نظير قوله تعالى ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا اي ان لطف
المسئلة والمراد انه سبحانه لطف بي وانعامه علي عودني الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعل بذلك على يقين ان تاب
ان يحصل الغفران الوجه الثاني من الجواب قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال هو التباعد عنه والمراد اني افارقكم في المكان وافارقكم
في طريقتكم ايضا وابعد عنكم واتشاغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك
فالواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو ان لا اكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي
وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم بدعاء آلهتهم على ما قررناه اولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا
اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابرهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم
واختار الهجرة الى ربه والى حيث امره لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء والحاله في الدين والدنيا جعل الله رسلا
الى الخلق والزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فجعل الله تعالى ابا للانبياء ونبيا وذلك من اعظم النعم في الدنيا
والآخرة ثم بين انه تعالى مع ذلك وهب لهم من رحمته اي وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية
الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد
وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل
ملة ابيكم ابرهيم وملة ابرهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل الخلق على ما قال واعتزلكم
وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وثانيها تبرأ من ابيه في الله على ما قال
فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فلا جرم سماه ابا المؤمنين فقال ملة ابيكم ابرهيم وثالثها قال وتله للجبين ليذبحه في الله على ما قال
فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله النار

بردا عليه فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وخامسها اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه الله
في الصلوات كما صليت وباركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وسادسها في حق سارة وابرهيم الذي وفى لا جرم جعل موطئ قدمه مباركا واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى وسابعها عادى كل الخلق في الله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب العالمين فاتخذه الله خليلا على ما قال واتخذ الله
ابرهيم خليلا ليعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله احد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا
اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اصطفاه
واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص في التوحيد لله والعبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن
بقراءتين وكل واحد منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان
لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين وان كل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في تفسير قوله
وما ارسلنا من رسول ولا نبي وثالثها قوله وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما به صار كذلك
وهو قوله وناديناه والايمن من اليمين اي من ناحية اليمين او من اليمن صفة الطور او الجانب ورابعها قوله وقربناه نجيا وفي قوله قربناه
قولان احدهما القرب من المكان عن ابي العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتب التوراة في الالواح والثاني قرب المنزلة اي رفعنا قدره
وشرفناه بالمناجاة قال القاضي وهذا اقرب لان استعمال القرب من الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادات
تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام مقربون وكما نجيا فقيل انجيناه من اعدائه وقيل هو من المناجاة في المخاطبة وهذا اولى لانه
قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليه السلام وانما وهب الله له نبوته لا شخصه واخوته وذلك
اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى اليه بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد
عضدك باخيك القصة الخامسة قصة اسمعيل عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا
صادق الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين
ربه ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا فيما يؤمر من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى
اذا ارسل الملك الى الانبياء وامرهم بتادية الشرع فلا بد من ظهوره وعدهم بما يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادات واما
الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد بشيء انجز وعده والله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره فانتظره
سنة وايضا وعد نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك
قال نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل
فانتظره من الضحى الى قريب غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظره فقال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده
ليلا فكل الليل وسئل ابرهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة اخرى وثانيها قوله وكان رسولا نبيا
وقد تقدم تفسيره وثالثها قوله وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة فالاقرب في حق الاهل ان المراد به من يلزمه ان يؤدي اليه الشرع فيدخل فيه
كل امته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزم المرء في اهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الندب فيهما كان المراد
انه كما كان يتهجد بالليل يامر اهله اي من كان في داره بذلك كان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس
وقيل كان يبدأ باهله في الامر بالصلاة والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلوة قوا انفسكم
واهليكم نارا وايضا فهم احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى واما الزكوة فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله
على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الصلاة الى الزكاة ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة اهله ان يلزمهم الزكاة فيامرهم
بذلك او يامرهم ان يتبرعوا بالصدقات على الفقراء ورابعها قوله وكان عند ربه مرضيا وهو نهاية في المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعاته
باعلى الدرجات القصة السادسة قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا
اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد ابي نوح وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ قيل سمي ادريس لكثرة دراسته واسمه
اخنوخ وصفه الله تعالى بامور احدها انه كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول فيهما وثالثها قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان احدهما
انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك فانه تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر
في النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثاني المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا اولى لان الرفعة المقرونة
بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا
فقال جاءه خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر في قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به الى السماء فلما كان
في السماء الرابعة فاذا بملك الموت يقول بعثت وقيل لي اقبض روح ادريس في السماء الرابعة وانا اقول كيف ذلك وهو في الارض فالتفت ادريس
فرآه ملك الموت فقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السماء لانه جرت العادة ان لا يرفع اليها الا من كان عظيم المنزلة ولذلك
قال في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا آخر القصص قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا
اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخرا فقال
اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وتلك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم

من ذرية آدم عليه السلام ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حملنا مع نوح والذي ليس من ذرية نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حملنا مع نوح هو ابرهيم لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه احوال الانبيا الذين ذكرهم الله على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبيا ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذا تتلى عليهم آيات الرحمن اي هؤلاء الانبيا فبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عنده عند تلاوة آيات الله يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا والمراد من آيات الله ما خصهم الله به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار والى غير ذلك اولى ان يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا ذكره المذكر صح ان يسجدوا عنده ويبكوا واختلفوا فقال بعضهم المراد بالسجود الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل بل المراد به الخضوع والخشوع والظاهر انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لاجل ذكر السجود في الآية قال الزجاج في بكيا جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فاين البكاء وعن ابن عباس اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن نزل بحزن فاقرؤه بحزن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين بمائها الا حرم الله جسدها على النار وعن ابي هريرة لا يلج النار من يبكي من خشية الله وقال بعض العلماء يدعو في سجدة التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية سجدة التنزيل قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك ان اكون من المستكبرين عن امرك وان قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرأ هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد هؤلاء الانبيا خلف من اولادهم يقال خلف اذا اعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بسكون اللام وفي الحديث في الله خلف من كل ذلك وقال الشاعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم . وبقيت في خلف كجلد الاجرب . ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكيا لان بكاهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء الشهوات يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله اضاعوا الصلوة عبارة عن تركها لكن تركها قد يكون بان لا يفعل اصلا وقد يكون بان لا يفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وآمن على ان تارك الصلاة كافر واحتج اصحابنا بها في ان الايمان عبارة عن العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه اجاب الكعبي عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار باطن وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من فعل صفته يلقون غيا وذكروا في الغي وجوها احدها ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال ومن يلق خيرا يحمد الناس امره . ومن يغو لا يعدم على الغي لايما . وثانيها قال الزجاج يلقون اي يلقون جزاء الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاة الاثام وثالثها غيا عن طريق الجنة ورابعها غي واد في جهنم يستعيذ منها اوديتها والوجهان الاولان اقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من ان يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد فيمن لم يتب فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم وههنا سؤالان الاول الاستثنا دل على انه لابد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة او كانت المراة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فههنا ان مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقيف الاجر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السؤال الثاني قوله ولا يظلمون شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب لما اشبه الجزاء اجرى عليه حكمه قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بامور احدها قوله تعالى جنات عدن والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في نضارتها فليست كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب ففيه وجهان احدهما انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها والثاني المراد وعد الرحمن الذين يكونون عباده بالغيب اي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اولى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان امرا غائبا فكانه مشاهد حاصل ولذلك قال بعده انه كان وعده ماتيا اما قوله ماتيا فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم ياتونها قال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده ماتيا بيان ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب وثانيها قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف فيها

وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين اما قوله الا سلاما ففيه بحثان احدهما ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام عن اللغو والجواب عنه من وجوه احدها ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة واهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام وثانيها ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع وثالثها ان يكون من جنس قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم . بهن فلول من قراع الكتائب البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على بعض او من تسليم الملائكة او من تسليم الله تعالى على ما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وثالثها قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان السؤال الاول ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا يريد الدوام ولا يقصد الوقتين المعلومين السؤال الثاني قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال صلى الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشي لا توجد الا عند وجود الصباح والمساء والجواب المراد انهم ياكلون على مقدار الغداة والعشي لان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت به العادة في الغداة والعشي ورابعها قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث اولها قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة وثانيها ذكروا في نورث وجوها الاول نورث اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث الثاني المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن الثالث ان الاتقيا يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى وثالثها معنى من كان تقيا من تمسك باتقا معاصيه جعله عادته واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة في غير الكفر صدق عليه انه اتقى عن الكفر فقد صدق عليه انه اتقى لان المتقي جزء من مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقي وجب ان يدخل الجنة فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان يدل على ان لا يدخلها قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل الا بامر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما في قوله سبحانه وتعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام غير الله وحدهما معطوف على الاخر واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سبب نزوله ان قريشا بعثت خمسة رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابهم فسألوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمان اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فسلوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منها فاتبعوه سلوه عن قصة اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فلم يدر كيف يجيب ووعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عليه اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عليه السلام قال النبي عليه السلام ابطأت علي حتى ساء ظني واشتقت اليك قال اني كنت اشوق ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل الله هذه الآية وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم اكدوا ذلك بقولهم له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما او الدنيا والآخرة وما بينهما او انه المدبر لنا في صحيح التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض [illegible] يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد ما نتنزل الجنة الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا في الجنة مستقبلا وما خلفنا ما كان في الدنيا وما بينهما اي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا اي ما يخلو فيتركه اعادتنا لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتدا كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض اي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه احدها ان ظاهر تنزل الملائكة الى الرسول عليه السلام اقرب لقوله بامر ربك فظاهر الامر بحال التكليف وثانيها ان الخطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة وثالثها ان ما قاله في قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما لا يليق بحال التكليف ولا يوصف الرسول فكانهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف ابطأنا بالتنزيل عليك الى ذلك ثم ههنا ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين احدهما النزول على مهل والثاني معنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل وبمعنى التدريج واللائق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمعنى ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت ليس الا بامر الله البحث الثاني ذكروا في قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيها فما نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان الا بامره ومشيئته فما لنا ان ننتقل من السما الى الارض الا بامره وثانيها ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من امر الآخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو اربعون سنة وثالثها ما مضى من اعمارنا وما بقي من ذلك والحال التي نحن فيها ورابعها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وحال وجودنا وخامسها الارض التي بين ايدينا اذا نزلنا

والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض وعلى التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف يقدم
على فعل الا بامره وحكمه البحث الثالث قوله وما كان ربك نسيا اي وما كان تاركا لك لقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول
الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك اما قوله رب السموات والارض وما بينهما فالمراد انه من يكون ربا لهما اجمعين
لا يجوز عليه النسيان اذ لا يجوز ان يمسكهما حالا بعد حال والا لبطل الامر فيهما وفيمن ينصرف فيهما واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى
لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والاية دالة على انه تعالى رب لكل شيء حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك
ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات والارض فاعبده اما قوله فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر الرسول بالعبادة والمصابرة
على مشاق التكاليف في الادلة والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة
جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت
لها ولا يضيق صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الاغاليط ومن احتباس الوحي عنك وشماتة المشركين بك اما قوله هل تعلم له سميا
فالظاهر يدل على انه تعالى جعله علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها لانه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له سميا اي نظيرا فيما
تقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه
فانه قد انعم عليك بغاية الانعام فوجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه قد انعم عليك وليس له شريك
في اسمه وبينوا ذلك من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره
الثاني هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة
والمصابرة فكان سائلا سال فقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما في الآخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر
حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك
على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد بالجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول
قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما
القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول الثاني ان المراد بالانسان شخص
معين فقيل هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار النافين من البعث ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله
اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا القراء كلهم لا يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفي حرف ابي
الا يتذكر من قبل واذا قرئ او لا يذكر فهو اقرب الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا قال بعض العلماء
لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان المعدوم ليس بشيء
وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلتم ان كل واحد من تلك الاجزاء
ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما قد علمه قبل ثم غفل عنه قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم
خصوصا اذا قرئ او لا يذكر بالتشديد اما اذا قرئ او لا يذكر بالتخفيف فالمراد اولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا
ثم صار حيا ثم انه سبحانه وتعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم
وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
تفخيم لشان رسول الله عليه السلام ورفع منه كما رفع من شان السماء والارض في قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان يكون
للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة وثانيها قوله
ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته
صورة ذليل او صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها والسبب فيه
جريان العادة ان الناس في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستيفاز والقلق ولما يدهمهم من شدة الامر التي لا يطيقون معها
القيام على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل هذا على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون في وقت الحشر الى الحضور
في الموقف يكونون على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة
وهي فعلة كفرقة وفتية الطائفة التي شايعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم اولا
حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل
تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من اقتدى به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان
اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم
بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره
لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جيء به لاعرب وقيل ايهم هو اشد قوله تعالى

وانهم

[illegible]

اعلم انه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم والشياطين وقال ثم لنحضرنهم حول جهنم اردفه بقوله وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا
فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل
عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا يسمعون
حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى
وان منكم الا واردها ولم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي من الواردين من اتقى ولا يجوز
ان يقال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في معنى الورود
فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وان يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب بقوله تعالى فارسلوا واردهم
ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون واراد به القرب ويقال وردت
القافلة البلدة وان لم تدخله فعلى هذا معنى الاية ان الجن والانس يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اي واجبا مفروغا منه
بحكم الوعد ثم ننجي اي ثم نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول انه صلى الله عليه وسلم قال
لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة اليس الله تعالى يقول وان منكم الا واردها فقال عليه السلام ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان
الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما والقول الثاني ان الورود هو الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله تعالى فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليها قوله اولئك عنها مبعدون والمبعد
هو الذي لولا البعد لكان قريبا وهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل
على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون في النار فلا بد ان يكونوا قد دخلوا النار واما الخبر فهو ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله
عن الورود ولم يخبر بالصدور فقال يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي عليه السلام
ما انكر عليه ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلوها
فيكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان النار تكون ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول الذين يقولون ان المؤمنين
يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الاخرة دار الجزاء
لا دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشره في القبر ان كان من اهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة
ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز ان يردوا القيامة وهم شاكون في امرهم وانما تؤثر هذه الاهوال في اهل النار لانهم يعلمون كونهم من اهل
النار واختلفوا في انهم كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التي
يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون
في وسط النار وثانيها ان الله يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس يردونها وعن جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار قال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها ان حرارة
النار ليست بطبيعتها فالاجزاء الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها بردا وسلاما كما في حق ابراهيم عليه السلام والاجزاء الملاصقة لابدان
الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية كما ان الكوز الواحد من الماء يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا واعلم انه لا بد
من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة
في ذلك الدخول قلنا وجوه احدها ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وثانيها ان فيه مزيد ترغيم على اهل النار حيث يرون
المؤمنين الذين هم اعداؤهم يخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد ترغيم ايضا على اهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين
بل وعند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه ورابعها ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار ويبكتونهم فيزيد ذلك غما للكفار
وسرورا للمؤمنين وخامسها ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون عليه صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم
معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وسادسها انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا
لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال وبضدها تتبين الاشياء فاما الذي تمسكوا به من قوله تعالى اولئك عنها مبعدون فقد بينا
انه احد ما يدل على الدخول في جهنم وايضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم
خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض او حيث كانت الارض ويدل عليه ايضا قوله يوم تبدل الارض
غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع اهل الجنة وينجيهم
ويبقى اهل النار فيها اما قوله كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الامير واحتج
من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعد والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي
يثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجواب ان وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله ثم ننجي الذين اتقوا ففيه
ثم ننجي وينجى على ما لم يسم فاعله قال القاضي الاية دالة على قولنا في الوعيد لانه تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو
وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم بين تعالى انه مع وعد المتقين ان يذر الظالمين فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار ابدا قلنا
قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان الذي قاله ابن عباس هو الحق يشهد الدليل بصحته وذلك لان من آمن بالله
وبرسوله صح ان يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان من صدق عليه المركب صدق عليه المفرد

فثبت ان صاحب الكبيرة متقي واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار لعموم قوله ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الآية التي توهموها دليلا لهم من اقوى الدلائل
على فساد قولهم وذلك لعالمين ويدل الآية ايضا على فساد قول من يقول ان في المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الآية تدل على انه
ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة فهب انها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة والظالمين يكونون
في النار فبقي هاهنا قسم ثالث خارجا عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فسقط كل واحدة منهما بالاخرى فبقي لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم
ان بطل فانما يبطل بشيء سوى هذه الآية ولا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها
جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الكتاب
اما قوله جثيا قال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة
بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة في مكانهم جاثين قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين
للبعث واتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله تعالى بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن
واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار
كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنون كانوا في ذلك الوقت في الخوف والعدم دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب
ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزين الفاخرة ثم يدعون مفتخرين
على فقراء المسلمين انهم اكرم على الله منهم بقي بحثان الاول آياتنا بينات تحتمل وجوها احدها انها مرتلات الالفاظ مبينات المعاني اما محكمات
او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او تبيين الرسول قولا او فعلا وثانيها انها ظاهرات الاعجاز تحدي بها فلم يقدر على معارضتها وثالثها المراد
كونها آيات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر والنشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيئا البحث الثاني قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والنزول والباقون بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان
والموضع والندي المجلس يقال ندي ونادي والجمع الاندية ومنه وتأتون في ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم
في مجلس ومنه دار الندوة بمكة كانت مجتمع القوم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا
وتقرير هذا الجواب ان يقال ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله تعالى لوجب
في حبيب الله ان لا يوصل اليه غما في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المتنعمين في الدنيا وحيث اهلكهم دل ذلك على فساد المقدمة الاولى وهي
ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله او على فساد المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل الله اليه غما وعلى كلا التقديرين يفسد ما ذكرتموه من الشبهة
بقي تفسير الالفاظ فنقول اهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة لكم الا ترى انك لو تركتهم لم يكن لك بد
من نصب احسن على الوصفية الاثاث متاع البيت اما ورئيا فهي على خمسة اوجه لانها اما ان تقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة واما بالزاي
التي فوقها نقطة والاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفى بالياء واذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما بهمزة ساكنة بعدها ياء رئيا
وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت والثاني وريا على القلب كقولهم راء في رأى اما اذا اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب
الهمزة ياء والادغام اي من الري الذي هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة وريا ووجهه ان يخفف المقلوب
وهو ريئا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها واما بالزاي المنقطة من فوق وزيا واشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة
والمعنى احسن من هؤلاء والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره ان يقال ان هذا
الضال المتنعم في الدنيا قد مهله الله في اجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى التنعيم العظيم المهلة الطويلة فلا بد ان ينتهي الى عذاب في الدنيا وعذاب
في الآخرة بعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما نفعتهم في ذلك العذاب قوله تعالى فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما وضعف
جندا في مقابلة قولهم احسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندي فسيعلمون بعد ان الامر
بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم
ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك انه كان في الدنيا مبطلا فيما ادعاه بقي البحث عن الالفاظ وهو من وجوه احدها مد له
الرحمن اي امهله واملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمامور الممتثل ليقطع معاذير الضال ويقال
له يوم القيمة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وكقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب
عذاب يحصل قبل يوم القيمة لان قوله واما الساعة المراد منه يوم القيمة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيمة يمكن ان يكون هو عذاب القبر
ويمكن ان يكون هو العذاب الذي سيكون عند القيمة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقونه ويمكن ان يكون المراد تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل
ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم
يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا بينا
امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون
بعض العلوم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع ان يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين
اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان

زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اي ويزيد الذين اهتدوا ثوابا
على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد له الرحمن مدا لانه
واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة مد او يمد له الرحمن مدا ويزيد ان يزيد في ضلالهم من الضلال ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدي
هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون نفع قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه
والذي عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها
واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد به
بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح روي ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
فاخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطا كما تحط ورق هذه الشجرة الريح
خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن
منه حتى اذا رآني جاهل حسب اني مجنون والقول الاول اولى لانه انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها فبعض العبادات وان كانت
انقص ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي باسرها باقية صالحة نظرا الى اثرها الذي هو الثواب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير
مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد اذا انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى ذكر الدليل اولا على صحة البعث ثم
اورد شبهة المنكرين واجاب عنها ثم اورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين
مالا وولدا قرأ حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد كاسد في اسد او بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر عن الحسن
نزلت الآية في الوليد بن المغيرة والمشهور انها في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لي لا والله حتى تكفر
بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا قال فاني اذا مت بعثت قال نعم قال اذا بعثت جئتني وسيكون لي ثم مال وولد فاعطيك وقيل
صاغ خباب له حليا فطلب الاجرة فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيك ثم فاني لي مالا وولدا حينئذ
ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه ويقال من مطلع هذا الامر اي من عالمه ما الكلام لا اختيار
هذه الكلمة بيان وقد بلغ من عظم شانه انه ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا
باحد هذين الطريقين واما علم الغيب فبابهما يوصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول
ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطأ اي هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين
التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما سنظهر له ونعلمه انا
كتبنا قوله والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك وان كان هو في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا هاهنا
اما قوله ونمد له من العذاب مدا اي نطول له من العذاب ما يستأهله او نزيد من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وامده بمعنى ويدل
عليه قراءة علي بن ابي طالب ونمد له بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اي نزول عنه ما له من مال وولد ولا يعود اليه كما لا يعود الارث الى من خلفه
واذا سلب ذلك في الآخرة بقي فردا فلذلك قال ويأتينا فردا فلا يصلح ان يعتز في الآخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما تكلم في مسئلة الحشر والنشر تكلم الآن في الرد على عبادة الاصنام فحكى عنهم انهم انما اتخذوا الآلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا
حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة وقرا ابن نهيك
كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محتسب ابن جني كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الاعتقاد
والرأي كلا قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا
في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود او الى العباد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم ارادوا بذلك الملائكة لانهم في الآخرة
يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم ويخرجونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا
عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد اي هؤلاء المشركون يوم القيمة ينكرون انهم عبدوا الاصنام
قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة لهم عزا والمراد ضد العز
وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته
لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد توحد قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامنهم
وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام
في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل
المسئلة الاولى احتج الاصحاب بهذه الآية في ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة
لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه قال عليه السلام ان الله ارسل كلبك عليك اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين

يفيد انه تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولى عليهم وذلك يفيد المقصود قوله تؤزهم ازا فان معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم ازا ويتأكد بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل الشياطين على الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم لا يجوز ذلك لانه ليس في تلك الرسالة الا ما على الشياطين من الاغواء وكان يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من العجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكفار من قبله تعالى بان خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فيحمل على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا كما يقال علينا وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من ان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم هذا تمام كلامه فنقول لا نسلم انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله تعالى الى الكفار لكان الكفار مطيعين لهم بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليه فاين هذا من الارسال اليه قوله ضلال الكفار من قبل الله تعالى واي تأثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان يقال ان اسماع الشياطين اياه تلك الوسوسة يوجب في قلب ذلك الضال ضلالا بشرط سلامة فهم السامع فوان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الحاصل في قلب الكافر منسوبا الى الشيطان والى الله تعالى بهذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا التخلي بين الشيطان واعوانه فلا يبقى فائدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا كالغرض من ذلك الارسال فوجب ان يكون ذلك الازعاج من الله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله اعلم

المسئلة الثانية قال ابن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الازة والهزة والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج اي يغريهم على المعاصي ويهيجهم لها بالتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون عن ابن عباس رض انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان عند المأمون فقرأها عند المأمون فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد يذكر في قوله نعد لهم عدا وجهين آخرين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني نعد الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وقال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالمجرمين ما لا يحيط به الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون عن علي رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم في الآية مسائل

المسئلة الاولى هذه الآية كالدلالة على ان اهوال القيمة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف وكيف يجوز ان تنالهم الاهوال

المسئلة الثانية المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن

المسئلة الثالثة طعن الملحد فيه فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هذا انما يستقيم لو كان الحاشر غير الرحمن اما اذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا للعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمي به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس في الظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثاني اولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال تقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتبعدني عن الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفينيه يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على الشفاعة لاهل الكبائر من اهل المعاصي والقاضي حمل الآية على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا قوله تعالى

وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا

اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قال لان الرد على النصارى تقدم في اول السورة واما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في افساد مذهب القوم الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فيقرأ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة واد الامر وادني اثقلني قرئ تتفطرن بالتاء

بعد التاء اعني المعجمة من فوقها وقرأ بعضهم بالنون وبعضهم بالتاء المعجمة من فوقها بعد الياء المعجمة من تحتها واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود رض ينصدعن قوله وتخر الجبال هدا اي تهد هدا اي مهدودة وهي مصدر او مفعول له اي لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله في انفطار السموات والارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه وتعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل

المسئلة الاولى في اعرابه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه والآخر منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اليه اي هدا لان دعوا ويكون مرفوعا بانه فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول

المسئلة الثانية انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه

المسئلة الثالثة قوله دعوا للرحمن فهو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة بكل من ادعى له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعى الى غير مواليه وقول الشاعر

انا بني نهشل لا ندعي لاب

اي لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال في استحالتها واما التبني فلان الولد لابد ان يكون شبيها بالاب ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد يكون لاغراض لا تصح في الله من سروره واستعانته وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا والمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا هو يأتي الرحمن عبدا اي يأوي اليه ويلتجئ الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيمة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه اما قوله لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويعلم مجمل امورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيمة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين احد وهم برآء منه قوله تعالى

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا

اعلم انه تعالى لما رد على الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع مبرة او غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبه فينادي جبريل بذلك في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب قال مكتوب في التوراة لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض ثم تصديق ذلك في القرآن سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني الود والمحبة سواء يقال اتيت فلانا محبة وجعلت له وده ومن كلامهم يودي ان كان كذا ووددت ان كان كذا اي احببت ان كان كذا فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولما ذكرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى قال ابو مسلم بل القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد يحصل للفساق والكفار اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا من فعل الله تعالى فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبياء وروي عنه عليه السلام انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ افضل منهم واطيب وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك وعن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية المحبة في قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول فاما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين ذكره في مقابلته من هو في مخالفة التقوى ابلغ وهم اللد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى اللد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا ولا بد من الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان ولا يسمع لهم ركزا والركز هو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان في الخبر من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله اعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة طه مائة وخمس وثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى طه فيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة
بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر طاها بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج ويقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء
وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال الى الكسر لان الحرف مقصور والمقصور يغلب
عليه الامالة الى الكسر المسألة الثانية للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف الهجاء والثاني انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد مر الكلام فيه
في اول سورة البقرة والذي نزيد هاهنا امور احدها قال الثعلبي طا شجرة طوبى والها الهاوية كانه اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق
الطا طهارة اهل البيت والها هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادي
الخلق الى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطا طول
القراء والها هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطا تسعة في الحساب والها خمسة يكون اربعة عشر
ومعناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجوز ان يعتمد عليها واما على القول الثاني وهو قول من قال انها كلمة مفيدة
فعلى هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال
سعيد بن جبير هو بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي لشاعرهم
ان السفاهة طه في خلايقكم ۞ لا قدس الله ارواح الملاعين ۞ وقد تكلم الناس في هذا القول من وجهين الاول انه ان صح انه بمعنى يا رجل كانت
هذه اللفظة عربية لكونه لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب لان القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل ان يكون لغة العرب في هذه اللفظة
موافقة لسائر اللغات التي حكيناها فاما على غير هذا فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف ان كان طه في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا
فيه فقلبوا اليا طا واختصروا هذا فاقتصروا على ها فقوله طه معناه يا هذا واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة
احرف طاها الوجه الثاني انه عليه السلام كان يقوم في تهجده على احد رجليه فامر بان يطأ الارض بقدميه معا فكان الاصل طا فقلبت
همزته ها كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطي على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبت الها فيها
للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف
ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتداء كلام وان جعلتها اسم السورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهي
في موضع المبتدأ والقرآن ظاهر وقع موقع الضمير لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهي قسم المسألة الثانية قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى
المسألة الثالثة ذكروا في نزول الاية وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت شقي فانزل الله تعالى
هذه الاية ردا عليهم وتعريفا لمحمد صلى الله عليه وسلم بان دين الاسلام وهذا القرآن هو السلم الى كل فوز والسبب في درك كل سعادة وما فيه الكفرة
هو الشقاوة بعينها وثانيها انه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل ابق على نفسك فان لها عليك حقا اي
ما انزلناه لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروي ايضا انه عليه السلام كان اذا قام من الليل
ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فانزل الله تعالى لتشقى ذلك قال القاضي
وهذا بعيد لانه عليه السلام ان كان فعل شيئا من ذلك فلا بد ان يكون قد فعله بامر الله تعالى واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة فلا يجوز
ان يقول له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء فانا انما انزلنا عليك
القرآن لتذكر به فمن آمن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ولا يحزنك قولهم
ورابعها انه لا يأدم على كفر قومه لست عليهم بمصيطر وما انت عليهم بوكيل اي ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤخذ بذنبهم وخامسها ان هذه
السورة من اول ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورا تحت ذل اعدائه فكانه سبحانه وتعالى قال له لا تظن انك تبقى ابدا
على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما قوله تعالى
الا تذكرة لمن يخشى فيه مسائل المسألة الاولى كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن الثاني التقدير
ما انزلنا عليك القرآن لتحمل التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهتك بهذا الكلام لتتأذى الا لينتفع غيرك المسألة الثانية
انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا وقال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون وقال لتنذر به قوما لدا وقال فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
المسألة الثالثة وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به وببيانه ويدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول عليه السلام لانه في التذكرة
بالقرآن كان فوق الكل قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى فيه مسائل
المسألة الاولى ذكروا في نصب تنزيلا وجوها احدها تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الارض فنصب بنزل مضمرا وثانيها ان ينصب
بانزلنا لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة وثالثها ان ينصب على المدح والاختصاص ورابعها ان ينصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله
تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على خبر مبتدأ محذوف المسألة الثانية فائدة الانتقال
من لفظ المتكلم الى لفظ الغائب امور احدها ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة وثانيها انه قال اولا انزلنا ثم بالاسناد
الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين وثالثها يجوز ان يكون انزلنا حكاية

لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه المسألة الثالثة انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق
السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه والتعظيم للقرآن تعظيما له في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك
معتاد في الشاهد فان تعظيم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال يقال سماء عليا وسموات على وفائدة وصف السموات
بالعلى الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه مسائل المسألة الاولى
قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق
فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وان رفعت
جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ المسألة الثانية المشبهة تعلقت بهذه الاية في ان معبودهم جالس على العرش وهذا
باطل بالعقل والنقل اما العقل فمن وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان فكان غنيا عنه
فهو بالصفة التي لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش
غير الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش
اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط
بل كان كالزمن بل اسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في رأسه وحدقته امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم ورابعها وهو ان معبودهم اما
ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل
في مكان دون مكان افتقر الى مخصص خصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة
من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي
دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل معنى الاية وسادسها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لان الخالق
هو الذي يحفظ المخلوق والمخلوق لا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها انه لو كان المستقر في المكان الها فكيف يعلم
ان الشمس والقمر يمتنع ان يكونا الهين لان طريقنا الى نفي الهية الشمس انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا
ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر وثامنها ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الينا هي تحت بالنسبة
الى ساكني ذلك الجانب الاخر وبالعكس فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوقا لبعض فانها تحت لبعض آخرين وباتفاق العقلاء
لا يجوز ان يقال المعبود تحت جميع الاشياء وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا
بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل عليه السلام
قال لا احب الآفلين ولو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غائبا ابدا فكان يندرج تحت قوله لا احب الآفلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار
على الله تعالى محال وعند هذا للناس قولان الاول انا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الاية
وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اول ثلاثة من الاخبار قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه السلام
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين
الاول انه ان قطع بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس فهذا هو التأويل وان لم يقطع بتنزيه الله
عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده
به شيء آخر ولكني لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ان لا يريد باللفظ
الا موضوعه في لسان العرب فاذا كان معنى الاستواء في اللغة الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا
لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التأويل وهو ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار
ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل
واما ان نرجح العقل ونؤول النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني
ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه لو لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع
وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع
بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء
قال الشاعر ۞ قد استوى بشر على العراق ۞ من غير سيف ودم مهراق ۞ فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه احدها ان الاستيلاء
معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك
في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثالثها انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك
وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش
بالذكر فائدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش
وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة
وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اشرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك فلان يده مبسوطة وفلان يده
مغلولة بمعنى انه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده بالنوال قط او لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة

لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير
تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالعرش والمحل للبنية من ضيق العطن وقوله انا عرضنا هذا الباب لا نعرف تأويلات الباطنية فانهم
يقولون ايضا المراد من قوله تعالى فاخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله من غير تصور نعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم المراد منه تخلص
ابرهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله بل القانون انه يجب
حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وكل من لم يعرف شيئا لم يخض فيه قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما شرح عظمة ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة
والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك
ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم
فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة هو التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر
او الهواء على اختلاف الروايات واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه قولان الاول ان قوله واخفى اراد بها
المبالغة وعلى هذا القول يقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل ان يكون المراد في الكل القول الذي يجهر به
وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم وقد يحتمل ان يكون المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر
فكانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه تحذير كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت او باطنة
والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا الوجه يجب ان يحمل السر والاخفى فنقول اما السر فهو الذي يقع في وهمه وعزم عليه
واما الاخفى فهو الذي لم يعزم عليه ولم يقع في وهمه وما لم يقع في سره بعد يكون اخفى من السر ويحتمل ايضا ما سيكون من قبل الله تعالى
من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه بما يتصل بالزجر والترغيب والقول الثاني اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما يعلم
وهو كقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل ما معناه على هذا القول قلنا اما ان يكون امرا بذكر الله تعالى
من دعاء او غيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما
تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض آخر واعلم ان الله سبحانه عالم بكل المعلومات في كل الاوقات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير
وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث والامكان والعبد لا يشارك الرب الا في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس
بينه وبين عباده ايضا خمسة دوانيق ونصف جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد لجملة العباد ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة
الكروبية والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء الذين اولهم آدم وآخرهم محمد
صلى الله عليه وسلم وكذا جميع الخلائق في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكاتها وشعوراتها والاهتداء
الى مصالحها في اغذيتها ومضادها ومنافعها فالحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الا انك لما وفقت لذلك بتلك الذرة عرفت اسرار الحيثية صفاته
الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف فلو يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك
فهذا تحقيق قوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان العلم بتمامه له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال انزله بعلمه
وقال الا يعلم من خلق ونضرب لك مثالا واحدا وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة من ضوئه شيء فكذا ههنا
وكيف لا يكون عالما بالسر واخفى وان من تدبيراته في خلق الاشجار وانواع النبات اذ ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم جعل اصولها
مركوزة في الارض لتمتص بها الغذاء فيجري ذلك الغذاء الى الاغصان ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها شبيهة بالاطناب التي بها يمكن
ضرب الخيام كما انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت
الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء فيها الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تغذية لجرم الورقة فلا تمزق سريعا
وهو شبه العروق في بدن الانسان ليكون مسالك الدم والروح ليكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها في النظر الدلب والخلاف لا ثمر لهما
وانفعها شجرة التين والعنب وانظر الى منفعتها فهذه الاشياء واشباهها يظهر انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى
الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام فيه على قسمين القسم الاول في التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد ستأتي ان شاء الله تعالى في تفسير قوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره ههنا ليبين ان الموصوف بالقدرة وبالعلم على الدرجة التي تقدم ذكرها واحد لا شريك له
وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولنذكر ههنا امورا متعلقة بهذا الباب وهي ابحاث البحث الاول اعلم ان مراتب التوحيد اربعة احدها
الاقرار باللسان وثانيها الاعتقاد بالقلب وثالثها تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير العبد مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره
شيء سوى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق اما الاعتقاد بالقلب اذا وجد
خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور الصورة الاولى من نظر وعرف الله تعالى وكما عرف مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكن التلفظ بكلمة
الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه ادى ما كلف به وعجز عن التلفظ فلا يبقى مخاطبا ورأيت في الكتب ان ملك الموت مكتوب
على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن يذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر الصورة الثانية من عرف الله ومضى عليه من الوقت
ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكن قصر فيه قال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان
امتناعه عن اللفظ جاريا مجرى امتناعه عن الصلوة والزكاة فكيف يكون من اهل النار وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان مع الكفر امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر

الصورة

الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور اما المقام الثالث وهو اثبات التوحيد
بالدليل والبرهان فقد بيناه في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول
فيها هناك اما المقام الرابع وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون للعرفان مبدأ من تفريق ونقص وترك ونفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات
المريدة بالصدق منته الى الواحد ووقوف هذه الكلمات محيطة باقصى نهايات درجات السالك الى الله البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي
صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ملكا من الملائكة قبل خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا
بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور للقيمة تعظيما وثالثها عن انس قال صلى الله عليه وسلم ما زلت اشفع
الى ربي ويشفعني واشفع الى الله ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع احدا
في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد عن حمعسق فقال الحاء حلمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف
قدرته يقول الله جل ذكره بحلمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله وخامسها عن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله الف الف
ومحى عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة البحث الثالث في النكت احدها قال بعضهم ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا اربعة اشياء حتى يكونوا
من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراء
ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب
لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة لا اله الا الله وقفوهم انهم مسؤلون لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين
هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا هو الله الذي لا اله الا هو ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله
وثالثها روي ان موسى بن عمران عليه السلام قال يا رب علمني شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله فقال
قل لا اله الا الله فقال انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فوقهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله
البحث الرابع في اعرابه الاول قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد الماهية واما الله
فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد التام الثاني قالوا لا استغرقت على النفي
من وجهين احدهما ملازمة للاسماء والآخر لتأكيد النفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما [illegible]
كان يجب ان يقول لا رجلا ذاهب الا انهم بنوا الاسم ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البناء فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كانهما
صار لفظا مفردا واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث
خبره محذوف والاصل لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم
على تصور السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت وجوابه لما كان السلب من مؤكدات الثبوت
لا جرم قدم عليه القسم الثاني من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول قال صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد
ايها الناس اني جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت اكرمكم اتقاكم وجعلتم اكرمكم اغناكم فالآن ارفع نسبي واضع نسبكم اين المتقون
الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث
يقبل الامرين اما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فانهم من كمالهم لا يعصون الله ما امرهم
ومن صفاتهم انهم يستغفرون للذين آمنوا واما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم والذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان
تارة يكون في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث قال ثم رددناه اسفل سافلين والانسان
كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكن الانتساب
قسمان قسم يكون بعرض الزوال وقسم لا يكون بعرض الزوال اما الذي يكون بعرض الزوال فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال واما الذي
لا يكون بعرض الزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال
والمنتسب اليه وهو الله سبحانه وتعالى لا يقبل الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد او منتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالغ في مدح تلك
البلدة والقبيلة بسبب تلك الانتساب العرضي فلان تشتغل بذكر جلال الله ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان اولى فلهذا قال تعالى
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال لا اله الا هو له الاسماء الحسنى البحث الثاني في تقسيم اسماء الله تعالى اعلم ان اسم كل شيء اما ان يكون
واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزاء ذاته او بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما القسم الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه
وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى
فاذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله تعالى
واما الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا
واما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان تكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او سلبية او ثبوتية مع اضافية
او ثبوتية مع سلبية او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية
امكن ان تكون للبارئ اسماء متباينة لا الى حد غير متناهية فهذا هو التنبيه على الماخذ البحث الثالث يقال ان لله اربعة آلاف اسم الف لا يعلمها
الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء والف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها

في التوراة وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان تسعة وتسعون منها ظاهر وواحد منها مكنون من احصاها دخل الجنة
البحث الرابع الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل
سكنا صار مدحا واما الاسم الذي يكون مدحا فاذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قوله حي فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وبديع
قوله مبدع فاذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقوله دليل وكاشف
فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح مفردا او مقرونا كقوله الرحيم الكريم البحث الخامس الاسماء
ما يكون [illegible] احسن كقوله الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى حكاية عن قول المسيح وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
وبقية الابحاث قد تقدم في بسم الله الرحمن الرحيم البحث السادس في النكت احدها ان بشر الحافي كان قد رأى كاغدا مكتوبا فيه اسم الله فرفعه
وطيبه بالمسك فرأى في النوم كأنه نودي يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة وثانيها قوله تعالى له الاسماء الحسنى ليس
حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات بل حسنها لحسن معانيها ثم ليس حسن بسم الله حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك
محال ممن ليس بجسم بل حسنها يرجع الى معنى الاحسان وروي ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن انت حسن والحسن لا يليق به
القبيح وقال للقبيح انت قبيح وان فعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات
الحسنة الا الاحسان الهنا يكفينا قبح افعالنا وسيرتنا فلا نضم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب وثالثها قوله عليه السلام اطلبوا الحوائج عند
حسان الوجوه الهنا لك حسن الصفات والاسماء فلا تردنا خائبين خاسرين ورابعها ذكر ان صيادا يصيد السمك وكانت ابنته تطرحها
في الماء وتقول انها ما وقعت في الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية كانت ترحم غفلتها وكانت تلقيها مرة اخرى ونحن فقد اصطادتنا
وسوسة ابليس فاخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها والقنا في بحار رحمتك مرة اخرى وخامسها ذكر من الاسماء خمسة
في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك وذكرت الالهية وهي اشارة الى القاهرية والعظمة فعلم ان الارواح لا تطيق ذلك
القهر والعلو فذكرت بعده اربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل امره والرحمن وهو الكامل
الرحمة والرحيم وهو العطوف ثم ختم الامر بالملك والملك العظيم لا يقيم للضعيف العاجز وزنا ان ينتقم منه وعن عائشة قالت لعلي يوم ملكت فاسجح
وانت اولى بان تعفو عن هؤلاء الضعفاء وسادسها عن محمد بن كعب القرظي قال قال موسى الهي اي خلقك اكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا
من ذكري قال واي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الى علمه علم غيره قال واي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على الناس قال
اي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسألني ثم لا يرضى بما قضيت له الهنا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت فهو فضل
وكل ما تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء افعالنا وسابعها قال الحسن اذا كان يوم القيمة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين
كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي اين
الحامدون لله على كل حال ثم تكون التبعة والحساب على من بقي الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا
بفضلك ورحمتك قوله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] المقدس طوى
اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب الرسول من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه
في الابلاغ كقوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لان المحنة فيه وله كانت اعظم ليسلي الرسول
صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك حديث موسى وههنا مسائل المسألة الاولى قوله وهل اتاك
يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبره من امر موسى فقال وهل اتاك اي لم يأتك الى الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك
في الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس المسألة الثانية قوله وهل اتاك وان كان على لفظ
الاستفهام الذي لا يجوز على الله لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصيغة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا فيتطلع
السامع الى معرفة المرمى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من الله تعالى المسألة الثالثة قوله اذ رأى نارا
اي هل اتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج وولد له ابن في الطريق فقدح
موسى النار فلم تور المقدحة فبينا هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال آخرون
انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل ظنه نارا والصحيح انه رأى نارا ليكون
صادقا في خبره لان الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا ونار تأكل وتشرب وهي نار القيمة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة نار لها نور بلا حرقة
وهي نار موسى وثانيها حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار
توجه نحوها فقال لاهله امكثوا فيجوز ان يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معهما ويجوز ان يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر
لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني آنست نارا اي ابصرت والايناس الابصار
البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به لما وجد منه
الايناس وكان مستيقنا لحقيقة لهم بكلمة اني ليوطن انفسهم ولما كان الايناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين في الامر خرج الكلام فيه على الرجاء والطمع
وقال لعلي ولم يقطع اني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابرهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته
احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم وقال لعلي آتيكم والقبس النار المقتبسة في رأس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به

وهو

وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها كما
ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف
متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرة الشجرة ولا كثرة ماء الشجرة يغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى
نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه
ويطمع فيها ولم يكن اسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى عليه السلام ببصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض
له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يوري فهذا جائز
اما الذي يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء ولعل قوله
وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على انه في هذه الحالة اوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخر النار عنه ويبين فساد
ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي يا موسى ولو كانت تتأخر حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضي انما بنى هذا
الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل المدة القليلة
فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب المسألة الرابعة قرأ ابو عمرو وابن كثير بالفتح اي نودي باني انا ربك والباقون بالكسر
اي نودي فقيل يا موسى وكذا ضرب من القول فعومل معاملته المسألة الخامسة قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي
ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام وقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء
كلام الله تعالى وهو قادر عليه ومتى شاء فعله واما [illegible] من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى صوت
خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه اتى النار والمرتب على المحدث محدث
المسألة السادسة اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله علما ضروريا يعرف به ذلك
ويجوز ان يعرفه بالمعجزة وقالت المعتزلة اما العلم الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري
بوجود صانع عالم قادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما
بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف بالاتفاق فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا
في ذلك المعجز على وجوه احدها منهم من قال نعلم قطعا ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الى ان نعرف ان ذلك المعجز ما هو وثانيها
روي ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودي يا موسى فقال لبيك اني
اسمع صوتك ولا اراك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله هذا الشك وقال
ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال لاني اسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن قدامي فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين
ومعنى اطلاق هذه الجهات اني اسمعه بجميع اجزائي واعضائي حتى كان كل جارحة مني صارت اذنا وثالثها لعله سمع النداء من جماد كالحصا وغيرها
فيكون ذلك معجزا ورابعها انه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تضر بتلك الخضرة
وهذا لا يقدر عليه احد الا الله المسألة السابعة قال ان تكرير الضمير في النداء لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة المسألة الثامنة ذكروا في قوله
تعالى اخلع نعليك وجوها احدها انها كانت من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعها صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالواد
المقدس طوى وهذا قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي وثانيها انما امر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادي وهذا قول الحسن
وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة عن ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها خاضعا عند سماع كلام ربه
والدليل عليه انه تعالى قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل فكانه تعالى قال اخلع نعليك اشارة الى ان الرجل لا يلتفت بخاطره الى الزوج
والولد وان لا يبقى مشغولا بامرهما وخامسها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية
في معرفة الله تعالى ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله والمراد من الوادي المقدس قدس جلال الله وطهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت
الى المخلوقات وسادسها ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث وكل ما
كان كذلك فله مدبر وصانع فهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق
فوجب ان لا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر
بتينك المقدمتين فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو معرفة الله ولجة الالهية المسألة التاسعة استدلت المعتزلة بقوله تعالى
اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل
في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالله سبحانه
فاجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان كلام الله تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن آمرا ولا ناهيا والثاني انه كان آمرا بمعنى وجد في الازل
شيء لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مأمورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل
من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق المسألة العاشرة ليس في الآية دلالة على كراهة
الصلاة والطواف في النعل وذلك لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللنا
بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فجائز ان يكون قد كان محظورا لبس جلد الحمار الميت وان كان مدبوغا فان كان كذلك فهو منسوخ لقوله
عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد روي انه صلى الله عليه وسلم صلى في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلعنا قال ان جبريل اخبرني ان فيهما قذرا
فلم يكره النبي عليه السلام الصلاة في النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه انما خلعها لما فيها من القذر المسألة الحادية عشر قوله طوى فيه

لو الكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاوي فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز
ان يكون اسم البقعة المسئلة الثانية عشر في طوى وجوه الاول انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد الثاني معناه مرتين نحو مثنى
اي نودي من الوادي مرتين او نودي مرتين بوادي يقال ناديته طوى اي مثنى الثالث طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي
ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي المقدس الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج من غير لفظه
كانه قال طويته الطوى طوى كما يقال هدى يهدي هدى والله اعلم قوله تعالى [illegible]
[illegible] قرأ حمزة وانا اخترناك وقرأ ابي وانا اخترتك وههنا مسائل المسئلة الاولى
قوله وانا اخترتك معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذي خصصتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله
وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله المسئلة الثانية قوله فاستمع لما يوحى
فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل كل ذهنك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد
نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف المسئلة الثالثة قوله تعالى
انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفا
في قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة المسئلة الرابعة انه سبحانه وتعالى
بعد ان امره بالتوحيد اولا ثم بالعبادة ثانيا امره بالصلاة ثالثا احتج اصحابنا بهذه الاية على ان تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز
من وجهين الاول انه امره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود الخطاب منفكا عن البيان الثاني انه قال اقم الصلاة
لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله بها شعيبا عليه السلام وغيره من الانبيا
فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه الا هذا القدر والجواب اما العذر الاول
فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فيحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك
في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه
على صلاة اخرى لحصلت الفائدة الزائدة قوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وان لم يحكه في القرآن قلنا لا شك ان البيان اكثر فائدة من المجمل
فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية المسئلة الخامسة في قوله لذكري وجوه احدها لذكري يعني لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها
لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك
لسان صدق وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر وسابعها
لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لاوقات ذكري وهي مواقيت
الصلاة كقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وتاسعها اقم الصلاة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها
روى قتادة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ اقم الصلاة لذكري قال الخطابي
يحتمل هذا الحديث وجهين احدهما انه لا يلزمه غير قضائها ولا يلزمه في نسيانها غير القضاء ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان
من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من طعام او دم انما يصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبارة ان يقال اقم الصلاة
لذكرها كما قال عليه السلام اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه الذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف المضاف اي لذكر صلاتي المسئلة السادسة
لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رض ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر
ان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ في الصلاة بالوقتية جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب
ان يبدأ بالصلاة بالوقتية حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت
بعدها ولا يجب وقال ابو حنيفة رح يجب الترتيب في قضاء الفوائت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يبطل حجة ابي حنيفة الاية والخبر والاثر والقياس
اما الاية فقوله تعالى اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عنده فكان معنى الاية اقم الصلاة
المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وايضا
روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب الى النبي عليه السلام يوم الخندق وجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت
صلاة العصر حتى كادت تغرب الشمس قال النبي عليه السلام وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحاء وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى
المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين احدهما انه عليه السلام قال صلوا كما رأيتموني اصلي
فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني ان فعل النبي عليه السلام اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لمجمل
قوله اقيموا الصلاة والجواب قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب اعادة الترتيب فيها واذا دخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب واما الاثر
فما روي عن ابن عمر رض انه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد
التي صلاها مع الامام وقد روي هذا مرفوعا الى النبي عليه السلام واما القياس فانهما صلاتان فرضيتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا
صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون ذلك حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة حجة الشافعي رض انه روي
في حديث ابي قتادة انهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي عليه السلام ان يقيموا الصلاة ثم صلاها ولو كان
وقت التذكر معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسيع
اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم

ايهما

ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب في الفوائت شرطا لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعده في يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل
الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب لما كان شرطا فيهما ايضا لو كان شرطا لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى
[illegible]
اعلم انه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري اي لتذكرني فاذكرك بالامانة والكرامة قال عقيب ذلك ان الساعة آتية
لان من فوائدها حصول الاثابة وذلك وقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها وفيه سؤالات السؤال الاول وهو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون
اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يدل على انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله ان الله عنده علم الساعة والثاني ان قوله لتجزى كل
نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار والجواب من وجوه احدها ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها
معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك
انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي انا اخفيها عن الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله
الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي ولا اريد ان افعله ورابعها
معناه اكاد اخفيها عن نفسي فكيف يعلمها مخلوق وانما قال ذلك لانه تعالى ما اخفاها عن نفسه والمعنى اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلمها لكم قال القاضي
هذا لان الاخفاء انما يصح فيمن يصح عليه الاظهار وذلك مستحيل فيه تعالى لان كل معلوم معلوم له فالاظهار والاسرار مستحيل فيه ويمكن ان يجاب عنه
بان ذلك واقع على التقدير يعني لو صح مني اخفاؤه عن نفسي لاخفيته عني والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير
مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا فيقولون اذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي
فالله تعالى بالغ في اخفاء الساعة فذكره بابلغ ما تعرفه العرب في مثله وخامسها ان اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة آتية اخفيها قال زيد الخيل
سريع الى الهيجا شاك سلاحه ٭ فما ان يكاد قرنه يتنفس ٭ والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تأويله
اكاد اظهرها وتلخيصه ان اللفظة اكاد ازيل عنها خفاءها لان افعل قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقولك اعجمت الكتاب واشكلته اي ازلت
عجمته واشكاله واشكيته اي ازلت شكواه وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف اي اكاد اظهرها اي قرب ظهورها كقوله اقتربت الساعة قال
فان يدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الحرب لا نقعد اي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها
وثامنها اراد ان الساعة آتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال اخفيها ثم رجع الكلام الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السؤال الثاني
ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى ان يقرب من ذلك الوقت
ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيمة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء وذلك
غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى بقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار المسئلة الثانية
احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب يستحق بالعمل لان الباء للالصاق وقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي المسئلة الثالثة
احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لانه لو كان مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة اما قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالصد
المنع وههنا مسائل المسئلة الاولى في هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة التي امرتك بها
من لا يؤمن بالساعة فالضمير الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فان العرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما
جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه وثانيها قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة اي عن الايمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان
الى يوم القيمة قال القاضي وهذا اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار
اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا المسئلة الثانية الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم
والاقرب انه مع موسى لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فالمعنى لقول الزجاج انه ليس هو المراد وانما اريد به غيره وذلك لانه
ظن ان النبي عليه السلام لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان
مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله تعالى
فلا يصدنك عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم المسئلة الثالثة المراد نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ
يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب
والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقولك لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون
بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا المسئلة الرابعة الاية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله
فلا يصدنك يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلابد ان يكون المراد بهذه الصلابة
كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطالته المسئلة الخامسة
قال القاضي قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان
القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله اعلم اما قوله واتبع هواه فان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا
من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال فتردى يعني فلا يصدنك فتردى اي ان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك
والنار واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المعرفة مقامان احدهما مقام المحو والفنا عما سوى الله تعالى والثاني مقام البقا بالله والاول
مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح مشغول بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثا

والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى عليه السلام اولا اخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله تعالى
ثم امر بعد ذلك بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب يرجع الى ثلاثة علوم علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه
وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واما الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل الانسان به في هذه الحياة
الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري ثم في هذا ايضا بين ان قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكري اشارة
الى الاعمال الروحانية والعبودية اولها هو الاعمال الجسمانية وآخرها الاعمال الروحانية واما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية ثم اعلم
انه سبحانه افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله انا ربك وختمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه
فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة يعرف
ان الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا
وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت احدها انه سبحانه لما اشار اليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله
من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة
الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع السحرة
فاي عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهي بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء وثالثها العصا كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه
انقلب ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى هذه البركة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن
بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة الكفر الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات السؤال الاول قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب
العلم وهو على الله محال فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد احدها ان من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين
ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هو ذلك الشيء المعروف ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا والله تعالى لما اراد ان يظهر
من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق البحر وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه اولا على موسى عليه السلام فكانه قال
له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي في يدك وانه خشبة بحيث لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال
قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الآيات العظيمة من اهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى وثانيها
انه سبحانه لما اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر ولاطفه
اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكاليف الشاقة عليه والزامه علم المبدا والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فتحير
موسى ودهش وصار لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصا او لانه لما تكلم معه
اولا بالكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد
العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه من الكلام
فيسألونه عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها ان الله تعالى لما عرف موسى كمال الالهية
اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة
صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها ورابعها فائدة هذا السؤال ان تقرر عليه انه خشبة
حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني قوله وما تلك بيمينك يا موسى خطاب من الله تعالى مع موسى بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد عليه السلام
فيلزم ان يكون موسى عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه وسلم الجواب من وجوه احدها انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم
في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام كان معناه الى الخلق والذي ذكره مع محمد عليه السلام كان سرا لم يتأهل
له احد من الخلق وثانيها ان كان موسى تكلم معه وهو تكلم مع موسى فامة محمد يخاطبون الله تعالى في كل يوم مرات على ما قال المصلي يناجي ربه والرب
يكلم آحاد امة محمد يوم القيمة بالتسليم والتكليم والتكريم في قوله سلام قولا من رب رحيم السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك يا موسى
الجواب قال صاحب الكشاف تلك وهذا بمعنى مثله في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما موصولا بيمينك قال
الزجاج معناه وما التي بيمينك وقال الفراء ما هذه التي في يمينك واعلم انه سبحانه لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك اجابه موسى عليه السلام
باربعة اشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال الاول قوله هي عصاي قرأ ابن ابي اسحق هي عصي وياؤها بالكسر وقرأ الحسن هي عصاي
عن ابن ابي اسحق عصاي بسكون الياء والنكت ههنا ثلاثة احدها انه قال هي عصاي فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها فكيف
يكون مستغرقا في معرفة الحق ولكن محمدا صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شيء ما زاغ البصر ولما قيل له امدحنا فقال لا
احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله تعالى القها فلما القاها فاذا هي
حية تسعى ليعرف ان كل شيء سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهي كالحية المهلكة لك ولهذا قال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين
وفي الحديث يجاء بصاحب المال الذي لم يؤد زكاته بذلك المال على صورة ثعبان الخبر بتمامه وثالثها انه لما قال هي عصاي فقد تم الجواب
الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله اتوكأ عليها
والتوكؤ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على رأس القطيع او عند الطفرة فجعل موسى نفسه متوكئا على العصا

قال

قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم توكل على حسبي يا ايها النبي حسبك الله وقال والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك
من المؤمنين يقتضي كون محمد متكلا على المؤمنين قلنا قوله ومن اتبعك معطوف على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك وحسب المؤمنين الثالث قوله
واهش بها على غنمي اي اخبط بها فاخبط الغصن الشجرة ليسقط ورقها على غنمي فتأكله وقال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل وهش
الى الرجل يهش بفتح الهاء في المستقبل وهش الرغيف يهش بكسر الهاء وقال ثعلب وقرأ عكرمة واهس بالسين غير المعجمة والهس زجر الغنم واعلم
ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على غنمي فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد
صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيمة
يبدأ ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي
وقطرب بكسر الراء ايضا والارب بفتح الراء والاربة بكسر الراء الحاجة وانما قال اخرى لان المآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى
ولو جاء اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا نكت احدها انه لما سمع قول الله تعالى وما تلك بيمينك عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة
فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مآرب اخرى وثانيها ان موسى عليه السلام احس بان الله تعالى ما سأله
عن امر العصا الا لمنافع عظيمة فقال الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها
فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها وثالثها ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله تعالى مرة اخرى ويطول
امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى ثم قال وهب
كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه واذا حاول كسره لواه بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة
والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى الكساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها
دلوا وتصيران شمعتين في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه فكانت تماشيه
ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الجواب امره الله تعالى بالقاء العصا فقال القها
يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا
اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت
مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي وثالثها ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال
منقبته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصي كيف يمكنك
الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى عليه السلام لما بقي معه تلك
العصا لا جرم امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد والعصا في يده
او خارج من يده فان اتته وهي في يده فذاك قولنا وان اتته وليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال اما قوله
فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه اسؤلة السؤال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب من وجوه احدها انه تعالى قلبها
حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان خارقا للعادة الا انه
لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادة الملائكة او الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا وثانيها ان موسى قال اتوكأ عليها
فصدق الله فيه وجعلها متكأ له بان جعلها معجزة له وثالثها انه كان اكرمه الله فقلب العصا حية مزيدا في اكرامه ليكون تلك الخلع والكرامات
سببا لازالة الوحشة عن قلبه ورابعها ان عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه وخامسها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب
العظيم فلعله بقي في قلبه تعجب فقلب العصا حية تنبيها على ان الله قادر على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين وسادسها
انه لما قال هي عصاي اتوكأ عليها الى قوله ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى عليه السلام منها فكانه قيل له
لما ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم السؤال الثاني قال ههنا حية
وفي موضع آخر الثعبان والجان الجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير اما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان
العظيم من الحيات والجان الدقيق من الحيات وفيه وجهان احدهما انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت
ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مآلها والثاني انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله تعالى فلما رآها
تهتز كانها جان السؤال الثالث كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا وابتلعت
كلما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى عليه السلام صرير الحجر في فمها وجوفها قوله تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى فيه
السؤال الاول لما نودي موسى عليه السلام وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلم خاف الجواب من وجوه احدها
ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد
قد يغفل الانسان عنه قال الشيخ ابو القاسم الانصاري رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه
فلا يخافه البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها وثالثها ان مجرد قوله لا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى
ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه
وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام اظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان واما محمد صلى الله عليه وسلم فما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار
السؤال الثاني متى اخذها ابعد انقلابها عصا او قبل ذلك الجواب روي انه ادخل يده في فمها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه ايضا بقوله تعالى
سنعيدها وذلك يقع في الاستقبال وايضا فهذا اقرب الى الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده في فمها من غير ضرر معجزة

وانقلابه خشباً معجز آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة السؤال الثالث كيف اخذه مع الثوب او بدونه والجواب روي
مع الثوب ولكنه بعيد لان يبعد توالي الدلالة لانه يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى عند الاخذ سيعيدها سيرتها الاولى فكيف يبقى خوفه وقد علم
صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها السؤال الرابع
ما معنى سيرتها الاولى الجواب قال صاحب الكشاف السيرة بمعنى السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت
الى معنى المذهب والطريقة السؤال الخامس كيف انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان احدهما بنزع الخافض يعني الى سيرتها وثانيهما ان يكون
سنعيدها مستقلاً بنفسه غير متعلق بمعنى انها كانت اولاً عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت ونصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير
سيرتها الاولى يعني سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كانت يتوكأ عليها وله فيها المآرب التي عرفها قوله تعالى واضمم يدك الى جناحك
تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل المسئلة الاولى
يقال لكل ناحيتين جناحان وجناحا الانسان جنباه والاصل المستعار جناحا الطائر لانه يجمعهما عند الطيران وروي عن ابن عباس الى جناحك
الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطائر لانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى
واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في آية اخرى وادخل يدك في جيبك اذ ادخل يده في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه والله اعلم
المسئلة الثانية السوء الرداءة والقبح في كل شيء يكنى به عن البرص كما كني عن العورة بالسوءة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديراً بان يكنى
عنه يروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كانت تبرق مثل البرق
وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور السؤال الرابع على ماذا انتصب بيضاء وآية الجواب بيضاء وآية
حالان معاً ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء من صلة البيضاء المسئلة الثالثة في نصب آية وجه آخر وهو ان يكون
باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية ايضاً بعد قلب العصا
لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى او لنريك بهما الكبرى من آياتنا او لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت
الآيات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هي نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى وان سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى
المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف
لانه ليس في اليد الا تغير اللون فقط وفي العصا تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم لما عاد عصا بعد ذلك
فقد وقع التغيير مرة اخرى في كل هذه الامور فكانت العصا اعظم واما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه
غير مختص باليد المسئلة الخامسة انه سبحانه وتعالى لما اظهر له هذه الآية عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك
وهي انه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثاً الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعاً فكان ذكره اولى قال
وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي فانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البستك
جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي
وانكر ربوبيتي واني اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط
من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولاً ليناً لا يغرنك لباس الناس فان ناصيته بيدي لا يطرف
ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك به فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري

قوله تعالى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً انك كنت بنا بصيراً

اعلم انه تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفاً شاقاً فلا جرم سأل ربه اموراً ثمانية ثم ختمها بما يجري
مجرى العلة لسؤال تلك الاشياء المطلب الاول قوله رب اشرح لي صدري شرحت الكلام اي بينته وشرح صدره اي وسعه والاول
يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله عنه في موضع آخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فاراد
ان يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني لاجترئ به على مخاطبة فرعون
ثم الكلام يتعلق بامور احدها فائدة الدعاء وشرائطه وثانيها السبب في ان الانسان لا يذكر وقت الدعاء من اسماء الله الا الرب وثالثها
ما معنى شرح الصدر ورابعها بماذا يكون شرح الصدر وخامسها كيف كان شرح الصدر في حق موسى ومحمد عليهما السلام وسادسها ان
موسى هل كان منشرحاً فان كان منشرحاً كان طلب شرح الصدر تحصيلاً للحاصل وهو محال وان لم يكن منشرحاً فهو باطل من وجهين الاول
انه سبحانه بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية واحوال المعاد وكل ما يتعلق بشرح الصدر في باب الدين
فقد حصل ثم انه تعالى تلطف له بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر له المعجزات
العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيراً فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل ولو لزمه من هذه
المناصب لكون الناس لصار منشرح الصدر وعند حصول تكليم الله يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر والثاني انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد
هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة اليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضاء فهذا مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية الفصل الاول
وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الا انا نذكر ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا
الموضع فنقول اعلم ان الكمال مراتب ودرجات فاعلاها ان يكون كاملاً في ذاته مكملاً لغيره اما كونه كاملاً في ذاته فكل ما كان كذلك

كان كماله من لوازم ذاته وكل ما كان من لوازم ذاته كان كاملاً في الازل لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملاً وذلك لا يتحقق الا عند عدم
الكمال فانه لو كان حاصلاً في الازل لاستحال التأثير فيه فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملاً في الازل
الا انه يصير مكملاً فيما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملاً في الازل فقد كان عارياً عن صفة الكمال فيكون ناقصاً
وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكناً في الازل لكنا بينا ان الفعل الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصاناً
كما ان قولنا انه لا يقدر على تكوين نفسه لا يكون نقصاناً لانه غير ممكن الوجود في نفسه وقولنا انه لا يعلم عدداً مفصلاً لآخر حركات اهل الجنة
لان كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية فلا يكون لها عدد مفصل فامتنع ذلك التصور في العلم بل لكونه في نفسه
ممتنع الحصول اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه لما قصد الى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقصين لان الممكنات قابلة للوجود ووصف الوجود
صفة كمال فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل بوضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات دون البعض لاسباب احدها
ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لا نهاية له في الوجود وثانيها انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادراً
على الايجاد لان ايجاد الموجود محال فكان ذلك وان كان كمالاً للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة الى العجز وثالثها
انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان فلهذه الاسباب اخرج بعض
الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان احدهما ان الموجودات متناهية والمعلومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكانت الضيافة
ضيافة الاقل واما الحرمان فانه عام لما لا نهاية له وهذا لا يكون جوداً والثاني ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة ان كان لاستحقاق حصل فيه
دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثاً وهو كما قيل يعطي ويمنع لا بخلاً ولا كرماً وانه لا يليق
باكرم الاكرمين والجواب عن الكل ان هذه الشبهات انما تدور في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل
فانه لا يسأل عما يفعل اذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد
من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والى الحيوان ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة
الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم
ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد مائدة الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض انفسها ومصالحها وهي كالعبد المطيع المسخر
والحيوان كالمالك المستولي فكانت الحيوانية افضل من الجمادية ثم ان الحق سبحانه ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعلومات
دون بعض كذلك اقتضت مائدة الموجودات الحيوانية والجمادية فلا جرم حصل بعض الموجودات حياً دون البعض والحيوانية بالنسبة الى الجمادية
كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حياً مدركاً للمنافي والملائم
واللذة والالم والخير والشر ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفنا بهما لكن
ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف المنافي والموذي ولما حصل الوجود والحياة
احتجنا الى جلب الملائم ودفع المنافي فان لم يكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات
وهدفاً لسهام البليات فاعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة والهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص
بعض المعلومات بالوجود وبعض الموجودات بالقدرة فقال القادرون عند ذلك الهنا الكريم ان الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون الا اخذه بين
آلة للمجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما للبهائم المستعملة في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا من حضيض
النقصان الى اوج الكمال فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك له اقبل وبك اعاقب
حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلعة الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل وبعث في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه
الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم
لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة
من حضرة الجلال كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالحقة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كالسماء المملوءة من الكواكب
الزاهرة وهي العلوم الضرورية البديهية المركوزة في بداية العقل ومصابيح الاذهان وكما ان الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها
في ظلمات البر والبحر فكذا الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي السيار بها في ظلمات عالم الاجسام الى انوار العالم الروحانية
وفسحة السموات فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة ورأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل
بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البناء فانفتح له من اعلى
سماء عالم المحدثات كوة الى الضوء لعالم القدم فطالع عالم القديم والازلية والجلال وكان العقل نظر الى اضواء عالم الازلية
من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته دهشة انوار الازلية فعميت عيناه وبقي متحيراً فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال
رب اشرح لي صدري فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي قطاع الطريق من الاعداء الداخلة والخارجة وشياطين الجن والانس كثيرة
فان لم تشرح لي صدري ولم تكن عوناً لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سبباً لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله
رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي امري وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الاقوال والافعال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد
مريداً له استحال ان يصير فاعلاً له فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة
الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء
وتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد له من قابل ومن فاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل

بقوم ويسر لي امري وفيه تنبيه على انه سبحانه هو الذي القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان السلف يقولون يا مبتدي النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقع بقضائه وقدره وحكمه وقدرته ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عليه السلام قال الهي لا اكتفي بشرح صدري لكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسر لي امري او يقال انه سبحانه لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل وكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها من خدمات اربع ليقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك الخدمات فقال اقم الصلوة لذكري فان فيها انواعا من الخدمة ثم انه تعالى اعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى اني بخدمة اقابل هذه النعمة فاني لا اعلم باي خدمة اقابل هذه النعمة فقيل له ان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى عليه السلام يا رب ان هذا لا يتاتى مني مع عجزي وضعفي وقلة آلتي وقوة خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري

الفصل الثاني

في قوله رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعاء سبب القرب بين العبد والرب وانما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فيفتقر الى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى طلب بهذا الدعاء القرب اما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فاولها في البقرة ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وثالثها ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها واما الفروعية فستة منها في البقرة على التوالي اولها يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وثانيها يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه وثالثها ويسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ورابعها ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو وخامسها ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وسادسها يسئلونك عن المحيض قل هو اذى وسابعها يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وثامنها يسئلونك عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا وتاسعها ويستنبئونك احق هو قل اي وربي وعاشرها ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والحادي عشر واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب منها اذا ذكر السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وفي صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر لفظ قل ولا لفظة فقل وهو قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب ولا بد لهذه الاشياء من فائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المجدد في ثبوت نبوة محمد عليه السلام وكالتشريف المجدد في كونه مخاطبا من الله باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهو قوله فقل ينسفها ربي نسفا فالسبب ان قولهم ويسئلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها او عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من امهات اصول الدين فلا جرم امر الله محمدا ان يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب كانه سبحانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ثم لقنه الجواب بان قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن في حق كل جزء من اجزاء الجبل بدليل ان اجزاء الجبل متشابهة فوجب ان يكون ممكنا في حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغيير والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الملك اهو ذهب او فضة او حديد فقال قل هو الله احد ولم يقل فقل هو الله احد مع ان هذه المسئلة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحك في هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء واما الصورة الثالثة وهو انه لم يذكر الجواب في قوله ويسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على اليقين مشتملة على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر واسقط ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنه واما الصورة الرابعة وهي قوله فاني قريب اجيب ولم يذكر فيه قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه يقول يا عبدي انت انما تحتاج الى الواسطة في غير الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قضية لم يكن معرفتها من المهمات قال لرسوله اذكر لهم تلك القضية كقوله واتل عليهم نبا ابني آدم واتل عليهم نبا الذي اتيناه آياتنا واذكر في الكتاب ابرهيم واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابرهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك احسن القصص وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نباهم ولاجل ذلك لا ملال في هاتين القصتين من العجائب والغرائب والحاصل كانه سبحانه قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن انت المخاطب واذا سئلت عني فاسكت انت حتى اكون انا القائل وثانيها ان قوله واذا سالك عبادي عني فاني فهذا يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان العبد للرب وثالثها لم يقل فالعبد مني بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفنا فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه فالاله سبحانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال فاني قريب ورابعها ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله سبحانه فاذا فنى عن الكل وصار مستغرقا بمعرفة الاحد الحق امتنع ان يبقى في مقام الفنا عن غير الله تعالى مع الالتفات الى غير الله فلا جرم رفعت الواسطة بينه وبين الرب فما قال فقل فاني قريب بل قال فاني قريب فثبت بما تقرر فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه ان لا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا فلا جرم اول ما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات اتحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لي صدري الوجه الثاني في بيان فضل الدعاء قوله صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله به موسى العبادة لان قوله انني انا الله اخبار وليس بامر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان اول ما ورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة لا جرم اول ما اتحف موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال رب اشرح لي صدري الوجه الثالث وهو ان الدعاء نوع من انواع العبادة فكما انه سبحانه امر

بالصوم والصلوة فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال ربكم ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم الظوا بياذا الجلال والاكرام فبهذه الآية عرفنا ان الدعاء عبادة وقال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه احدها انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة بنا الى الدعاء وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان لم يكن معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وثالثها الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سوء ادب ورابعها المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح والحكم فانه لا يهمله وان لم يكن من المصالح فلم يجز طلبه وخامسها قد جاء ان معظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله وقد ندب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وسادسها قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والآيات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعاء وسابعها ان ابرهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي حصل له المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول الجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل وان كان غير معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء وعن الخامس انه اذا دعا اظهارا للتضرع ثم رضي بما قدر الله فذلك اعظم المقامات وهو الجواب عن البواقي واذا ثبت انه من العبادات فانه تعالى امر بالعبادة وبالصلوة والامر بالصلوة ورد مجملا لا جرم شرع في اجل العبادات وهو الدعاء الوجه الرابع في فضل الدعاء انه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه يغضب اذا لم يسئل فقال فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان اعمالهم وقال عليه السلام لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى عليه السلام وقال رب اشرح لي صدري الوجه الخامس في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين مع جلالهم في قولهم نحن انصار الله سالوا عيسى ان يسال لهم مائدة من السماء ثم انه سبحانه رفع هذه الواسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة ادعوني استجب لكم وقال واسئلوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لا جرم قال اللهم اجعلني من امة محمد فلما جزم رفع يديه ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سالك عبادي فاني قريب ثم انه تعالى جعل العباد على سبعة اقسام احدها عبد العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زوايد العصمة فقال رب اشرح لي صدري وثانيها عبد الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفوة اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا جرم اراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها عبد البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري ورابعها عبد الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري وخامسها عبد المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر لي فغفر له واراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري وسادسها عبد الخدمة اعبدوا ربكم وموسى كان مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فقال رب اشرح لي صدري وسابعها عبد القربة واذا سالك عبادي عني فاني قريب وموسى عليه السلام كان مخصوصا بالقربة وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري

الفصل الثالث

في قوله رب اشرح لي صدري وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة احدها معرفة التوحيد انني انا الله لا اله الا انا وثانيها العبادة فاعبدني وثالثها معرفة الآخرة ان الساعة آتية ورابعها افعاله في الدنيا وما تلك بيمينك وخامسها عرض المعجزات الباهرة لنريك من آياتنا الكبرى وسادسها ارساله الى اعظم الناس عتوا وكفرا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فاراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرف ان كل ما ساله قرب منه فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بجبر القرب منه فقال رب اشرح لي صدري او نقول خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فيصير مامونا عن غوائل شياطين الانس والجن وثانيها اراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان دعاءه قربة له ووصلة به فحينئذ ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وثالثها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق سبحانه فهو عدم كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم وظلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي صدري حتى يجلس قلبي في ضوء المعرفة وسعادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ثم اجلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احدا في الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع بالهي عين التوفيق حتى ارى كل شيء كما هو وهذا في معنى قول محمد صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدم للفهم الحاصل من سماع الكلام فاستمع اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهو قوله فاستمع فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة فقال رب اشرح لي صدري فلما آل الامر الى محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد عليه الصلوة والسلام لا جرم اعطي المقدمة ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم كالمقصود لا جرم اعطي المقصود فسبحان من حكمته في كل شيء وسادسها الدعاء له صيغتان احديهما ان يجري على لسانه

واذا سألك عبادي عني والثاني ان يكون الرجل وقال ربكم ادعوني اضاف نفسه الينا وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعا قد صار كالمتوسط بين الجانبين فاراد موسى عليه السلام ان يقع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري وسابعها ان موسى عليه السلام شرفه الله بقوله وقربناه نجيا وكان موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه صرت قريبا منك ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سألك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعا حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري وثامنها قال موسى رب اشرح لي صدري وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم الم نشرح لك صدرك ثم انه ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت فان شرح الصدر هو ان يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو المعطي فالتفاوت بين محمد وموسى عليهما الصلوة والسلام كالتفاوت بين الآخذ والمعطي ثم نقول الهنا ان ديننا هو كلمة لا اله الا الله نور والصوم نور والصلوة نور والفكرة نور والجنة نور فبحق انوارك التي اعطيتنا في الدنيا لا تحرمنا انوار فضلك واحسانك يوم القيمة

الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض وثانيها الرسول قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وثالثها القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه ورابعها الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وخامسها الشمس والقمر وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وسادسها النهار قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء وسابعها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وثامنها البينات انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وتاسعها الانبياء نور على نور وعاشرها المعرفة مثل نوره كمشكوة اذا ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال اولا رب اشرح لي صدري بنور معرفتك وثانيها رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك وثالثها رب اشرح لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعها رب اشرح لي صدري بنور الايمان والايقان بالهيتك وخامسها رب اشرح لي صدري بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال عزتك كما فعله ابرهيم عليه السلام حيث انتقل من الكواكب والقمر والشمس الى حضرة العزة وسادسها رب اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وسابعها رب اشرح لي صدري لمعرفة عدلك في ارضك وسمائك وثامنها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك في ارضك وسمائك وتاسعها رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف الانبياء المتقدمين ومقتديا بهم في الانقياد لحكم رب العالمين وعاشرها رب اشرح لي صدري بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكاة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنوم ... معلوم ان من اراد ان يسرج سراجا احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر الى هذه الاشياء السبعة فاولها لا بد من المجاهدة والذين جاهدوا فينا وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية وثالثها حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى ورابعها كثرة الانابة وانيبوا الى ربكم ... كبريت توبوا الى الله وخامسها مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلوة وسادسها فتيلة الشكر ولئن شكرتم لازيدنكم وسابعها الرضا واصبر لحكم ربك ارض بقضاء ربك فاذا اصلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا يطلب المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة ثم اطلعها بالخشوع والخضوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدري فهنالك يسمع لقد اوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية لوجوه احدها الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا وقال ابرهيم لا احب الآفلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل اكمل الحالي الروحانية حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها الشمس تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم ورابعها الشمس اذا قابلها القمر كسفت اما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة اشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها قمر واشهد ان محمدا رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وسادسها الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي وسابعها الشمس تصدع والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم الطيب وثامنها الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات وتاسعها الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء وعاشرها الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى وذلك يدل على الخسة مع التكبر والمعرفة الالهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف وحادي عشرها بالشمس تعرف احوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق وثاني عشرها الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات الشريفة لاجرم قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري واما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها الله للفنا كل من عليها فان والمعرفة استوقدها للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها احترق شهابا رصدا فالمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لي صدري وثانيها الشمس استوقدها الله في السماء وانها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك واوقد شمس المعرفة في قلبك افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك وثالثها ان مستوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويعتني واسمه الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان افلا يتعهده وهو معنى قوله اشرح لي صدري ورابعها اذا راى اللص سراجا موقدا في البيت لا يقرب منه والله اوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري وخامسها المجوس اوقدوا نارا لم يدعوا

اطفاءها والملك القدوس اوقد سراج الايمان في قلبك فكيف يرضى اطفاءها واعلم انه سبحانه اعطى قلب المؤمن عشر كرامات احدها اومن كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى في الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه عليه السلام قال من احيى ارضا ميتة فهي له فالعبد لما احيى ارضا فهي له فالرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيغصب قل الله ثم ذرهم وكان الايمان حياة القلب فالكفرة موتى اموات غير احياء ولكن لا يشعرون وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء ابدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر كيف لا يبقى شفاء ابدا وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لاجرم قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصايغ اذا امتحن الذهب مرة بعد اخرى لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل قلب الكافر في النار ليميز الله الخبيث من الطيب ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلبه وابتغى الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت هداية النفس من محمد صلى الله عليه وسلم لاجرم تارة تحصل وتارة لا تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل واخرى لا تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما هداية القلب فلما كانت من الله فهي لا تزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى في تلك الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت الاولى ان كاغذا ليس فيها خطر اذا كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فقلب كتب فيه جميع احكام ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم احراقه الثانية بشر الحافي اكرم كاغذة فيها اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله اولى بذلك الثالثة كاغذ ليس له خطر اذا كتب فيه اسم الله عظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض مسه بل الشافعي رضي الله عنه قال ليس له ان يمس جلد المصحف قال الله لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني آدم كيف يجوز للشيطان الجبان ان يمسه وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما انزل السكينة الايمان في قلبنا جاز ان يسمعنا خطاب لا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما نزلت السكينة عليه صار من الخلفاء وعبد الله الذين آمنوا جوار بصير واخلافا في جنة وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة من القى حبة فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه القى حبة المحبة في ارض القلب فكيف يحرقها وثامنها والف بين قلوبكم والنكتة ان محمدا صلى الله عليه وسلم الف بين قلوب اصحابه ثم انه ما تركهم في غيبته ولا حضوره سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى عليه السلام طلب الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها ولو اعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك الا للحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وكما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها فلما انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض ورابعها وجعلنا قلوبهم قاسية وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله على قلوبهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك علينا وافتح تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك

الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجوها الاول انه لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهو ان يكون خائفا من الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض ولا يدعوه رغبة اليها ولا يمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو مرضاة الله فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرق ماء العين الواحد على الجداول الكثيرة ضعف الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوى فسال موسى عليه السلام ربه ان يشرح صدره بان يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفس توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية الثاني ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه ومنها اصلاح العالم الجسماني وكانه صار مكلفا بتدبير العالمين ولا التفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالآخر لان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الفكر والخيال فهذه القوى متجاذبة متمانعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استانس بحال الخلق استوحش دلائل الحق فسال ربه ان يشرح صدره بان يفيض عليه كمال القوة ليكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى امثلة المثال الاول اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهسلار الذي يشتغل بالضرب والتاديب والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالمحترفين والعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه الولاية ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك والهوى والحرص والاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل وكذا الشيطان اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله والهوى الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحركك الى لذات الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغايب عن القلب على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبيح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلة العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق شيئا الا زانه ولا الخرق الا شانه وههنا

خلق السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والتثبت في الامور فهي الحصن من الواقعة بين الصفين وقلبك هو المعركة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الاخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الاخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها ويبثون فيها جنودهم من الهوى والعجب والكبر والضحك وسوء الظن بالله والنميمة والغيبة فيحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق واخرج هذا العسكر عن القلعة انفتح الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشياطين ودخلت انوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري المثال الثاني اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك انهم من حيث انهم عدم محض على ما قال كل شيء هالك الا وجهه ولا يزال العبد يتأمل في ذلك الى ان يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين انوار جلال الله فاذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر

الفصل السادس في الصدر اعلم انه يعبر بلفظ الصدر والمراد منه القلب افمن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقد يعبر والمراد الفضاء الذي فيه الصدر لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واختلف الناس في ان محل العلم هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسئلة في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المراتب اربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان القلب اول ما بعث الى هذا العالم بعث خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه سبحانه كتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيامة لهذا العالم الاصغر فذاك هو الصور المجردة والحقائق المطهرة ثم ان القلب يركب سفينة التوفيق ويلقيها في امواج بحار المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والابار رخاء السعادة تارة جنوبا ودبورا اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى مشرق الجلال فتطلع عليها انوار الالهية وتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتكسر وتغرق فحين ما تكون السفينة في ملتطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هنالك رب اشرح لي صدري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الامكان الى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقارنة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية اما هو او هي له فان كانت هي هو فقد امتلأت البصيرة من انوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك متسع لمطالعة سائر الانوار فيضيق كل ما سواه عن بصيرته وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هنالك حالة عجيبة وهي انه لو وضعت كرة صافية من البلور ووقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي ينعكس اليه الشعاع محرق فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة مشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصل للقلب نسبة اليها باسرها فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان الحريق اكثر كان الاحتراق اتم فيقال رب اشرح لي صدري حتى اقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بانوار الجلال وهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي فلما شاهد احتراقها بانوار الجلال قال لا احصي ثناء عليك

الفصل السابع في تفسير الالفاظ انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله تعالى واما كيفية شرح الصدر لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينهما وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره ان شاء الله تعالى في قوله الم نشرح لك صدرك والله اعلم المطلوب الثاني قوله ويسر لي امري والمراد منه عند اهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كل ما امكن من الالطاف فقد فعله الله تعالى فاي فائدة في هذا السؤال قلنا فعل حسن تلك الالطاف المطلوب الثالث قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطفه عليه كان مغايرا له اما اذا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم ويقال ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة والمعنى انه لولا الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها ان في مناظرة آدم والملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب والروح من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام والواسطة في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني والواسطة في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة اعظم العبادات حتى قيل ان تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادات يجب ان تكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهو افاضة تلك الكمالات على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء افضل الطاعات فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال فكان اعطاؤه وجب ان يكون اشرف الطاعات

ولاشك

ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم الصمت حكم وقليل فاعله وثانيها ان الانسان تكفر اعضاؤه اللسان وتقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا وثالثها ان الكلام على اربعة اقسام منه ما ضرره خالص ومنه ما يشتمل الضرر والنفع ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالي عن النفع والضرر اما الذي ضرره خالص او غالب فواجب الترك والذي يستوي فيه الامران عبث فبقي القسمان الآخران وتخليصهما عن زيادة الضرر غير معلوم فالاولى ترك الكلام ورابعها انه ما من موجود او معدوم خالق ومخلوق معلوم او موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له باثبات او نفي فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن لا تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب وله في الشر مجال رحب وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة ولا يتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام وخامسها ان لترك الكلام له اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة اما الصمت فهو اعمها فانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت اما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك احدهما عن الآخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا والاصاخة استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة وانما الرذيلة في مجاوزته ولولاه لما سأل الكليم ربه في قوله واحلل عقدة من لساني المسئلة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين الاول كان ذلك التعقد خلقيا فسأل الله تعالى ان يزيله الثاني السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ بلحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته انه يقرب منه التمرة والجمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف تحترق وكان ابراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين القي في التنور فكيف يحترق هنالك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والممالحة ومنهم من قال احترق اللسان دون اليد لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فقد خاطبه بابي والرابع احترقا معا لئلا تحصل المواكلة والمخاطبة المسئلة الثالثة اختلفوا في انه عليه السلام لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الوحي خلل البتة وثانيها لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تفضي الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه وثالثها اظهارا للمعجز فكما ان حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزا فكذا اطلاق موسى عليه السلام معجز في حقه ورابعها طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسير جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا المسئلة الرابعة قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله والحق انه انحل اكثر العقدة وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي يقارب ان لا يبين ففي ذلك دلالة على انه كان يبين مع بقاء قدر من العقدة في لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا يكاد يبين في بيان حجته والثاني ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون فكيف يمكن نفي البيان اصلا بل انما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه وقال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك حقا لليتيم ابي طالب لا جرم ما اراد حله والله اعلم المطلوب الرابع قوله واجعل لي وزيرا والمطلوب الخامس ان يكون ذلك الوزير من اهله من اقربائه واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بالامر فطلب المعين او لانه رأى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في امر الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى ابن مريم من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل المسئلة الاولى الوزير من الوزر لانه يتحمل عن الملك اوزاره ومؤنه او من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برأيه ويفوض اليه اموره او من الموازرة وهي المعاونة والموازرة مأخوذة من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا اشتد لحمل صعب قال الاصمعي كان القياس ازيرا فقلبت الهمزة الى الواو المسئلة الثانية قال صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه وكان انوشروان يقول لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير المسئلة الثالثة ان الاستعانة بالوزير انما يحتاج اليها الملوك اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي الى قوم على التعيين فمن اين ينفعه الوزير وايضا فانه عليه السلام سأل ربه ان يجعله شريكا له في النبوة فقال واشركه في امري فكيف يكون وزيرا والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في تأثير الدعاء الى الله تعالى وكان موسى عليه السلام واثقا باخيه هرون فسأل ربه ان يشد به ازره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي هو من اهله هو اخوه هرون وانما سأل ذلك لوجهين احدهما ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تختص هذه الدرجة الا باهله او لان كل واحد منهما في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وثانيهما هرون في انتصابه وجهان احدهما انه مفعول الجعل على تقدير اجعل هرون اخي وزيرا لي وعلى البدل من وزيرا واخي نعت لهرون او بدل واعلم ان هرون عليه السلام كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ومنها انه كان اكبر سنا منه المطلوب السابع قوله اشدد به ازري وفيه مسائل المسئلة الاولى القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى اي انا افعل ذلك ويجوز فيمن قرأ

على لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره ويوقف على هرون المسئلة الثانية الازر القوة وآزره قواه قال الله فآزره
اي اعانه قال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر المسئلة الثالثة انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى ان يجعل هرون وزيرا
له طلب منه تعالى ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه في امري والامر هنا النبوة وانما قال
ذلك لانه عليه السلام علم انه يشد عضده وهو اكبر منه سنا وافصح منه لسانا ثم انه سبحانه حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك
كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله
عما لا يليق به واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات اما قوله انك كنت بنا بصيرا
ففيه وجوه احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا نريد بها احدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا بان هذه
الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها وثالثها بانك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالا لربه
عن ان يتحكم عليه وتفويضا بالكلية اليه قوله تعالى
[illegible] واصطنعتك لنفسي
اعلم ان السؤل هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى مأكول واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه الامور
الثمانية وكان في المعلوم ان قيامه بما كلف لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على الحد الذي كلف فقال
قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى منبها بذلك على امور
احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها انا لما اعطيناك في الازمنة السالفة
كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه التربية
المنع عن المطلوب وههنا سؤالان السؤال الاول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف والجواب انما ذكر
ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم وصلت اليه ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله بها بمحض التفضل والاحسان السؤال الثاني
لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة والجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير اعلم ان المنن المذكورة
ههنا ثمانية المنة الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله يأخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان
ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف لا يكون كذلك والمرأة
لا تصلح للقضاء والامامة وعند الشافعي لا تتمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم
وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا
في المراد من هذا الوحي على وجوه احدها المراد رؤيا رأتها ام موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع موسى في التابوت وقذفه في البحر وان الله يرده عليها
وثانيها ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما وقع في قلبه فظهر له الرأي الذي هو اقرب الى الخلوص يقال لذلك الخاطر
انه وحي وثالثها المراد منه الالهام لكنا متى بحثنا عن الالهام كان معناه خطور رأي بالبال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه
الوجوه الثلاثة يعترض عليها بان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساوي الخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام
على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤيتها فكان افضاء الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع
الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحي الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة او مراسلة
واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان
يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مرارا وخامسها لعل الانبياء المتقدمين كابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك
وانتهى ذلك الخبر الى تلك المرأة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا
اما قوله ما يوحى فمعناه اوحينا الى امك ما من شأنه ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها
الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا اما قوله ان اقذفيه ففيه مسائل المسئلة الاولى ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول
المسئلة الثانية القذف مستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب المسئلة الثالثة روي انها اتخذت
تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون
فبينما هو جالس على البركة مع امرأته آسية اذ بتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا رأسه فاذا صبي
من اصبح الناس وجها فلما رآه فرعون احبه وسيأتي تمام القصة في سورة القصص وقال مقاتل ان الذي صنع التابوت خربيل مؤمن
آل فرعون المسئلة الرابعة اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم المسئلة الخامسة
قال الكافي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسحله اي يقشره اذا علاه المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الضمائر
كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك
الملقى الى الساحل قلنا لا بأس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر فيتنافر النظم المسئلة السابعة
لما كان تقدير الله تعالى ان يجري ماء اليم بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو فهم امر بذلك ليطيع الامر
ويمتثل فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله يأخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث البحث الاول يأخذه جواب الامر اي اقذفيه يأخذه البحث الثاني

في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امرأة فرعون كانت تحب ان تستقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به فاخذ التابوت فيكون المراد
من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحياؤه اياه الثاني ان البحر الذي فيه التابوت القاه بموضع من الساحل فيه فم نهر فرعون ثم ادى ذلك النهر الى بركة فرعون
فلما رآه اخذه البحث الثالث يأخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي الله واما كونه عدوا لله
من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل من حيث يؤول امره الى ما آل اليه من العداوة
المنة الثانية قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما والقيت عليك المحبة حاصلة مني واقعة بخلقي فلذلك احبتك امرأة فرعون
حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه يروى انه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله سيجعل
لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى على ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلفين
من حيث استحقوا الثواب فالمراد اذن ما ذكرناه من كيفية في الخلقة بحيث يستحلى ويغبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته وسهل له
فيها في التربية امرا لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك
محبة مني واقعة بخلقي وعلى التقدير الاول لا حاجة الى الاضمار بقي ان يقال ان حال الصبا لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فان محبة الله
يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في زمان صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة
المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه
صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي ترى على علم مني
ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين
الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما
اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا له بالحفظ والحياطة ثم قال تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك
الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير للحياطة [illegible] بقي ههنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع فيه ثلاثة اوجه احدها
كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون قوله اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا
وثانيها يجوز ان يكون قوله ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وقد ذكرنا هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين وثالثها يجوز ان تكون
الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء
والنصب اي وليكون عملك وتصرفك على عين مني المنة الرابعة قوله اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشا
الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما وجدوه في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى حرم عليه المراضع غير امه اضطروا
الى تتبع النساء فلما رأت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه
بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير اما قوله تعالى فرجعناك الى امك اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو كقوله تعالى قال رب
ارجعون اي ردني الى الدنيا اما قوله تعالى كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من ردك حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال
كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور اما لما قال اولا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا
لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها الى باطنك
المنة الخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والمراد وقتلت بعد ذلك نفسا وهو الرجل القبطي فقتله خطأ بان وكزه
حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له غم من وجهين من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون على ما حكى الله عنه فاصبح في المدينة خائفا
يترقب ومن عقاب الآخرة حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فحين امره بالمهاجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة
فلانه سبحانه اعفاه من ذلك المنة السادسة قوله وفتناك فتونا وفيه ابحاث البحث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر
كالقعود والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن
او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان السؤال الاول في هذا المقام
فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب فيه من وجهين احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت
عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين
خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة في الاية هي البأساء
والضراء هي الفتنة ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم وثانيها فتناك اي خلصناك تخليصا
من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف لها نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح
اخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى من ابتداء امره وذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى في اليم
والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة اخذ موسى لحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه
الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب ثم عوده الى مصر وانه اخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار من الشجرة وكان عند تمام كل
واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك الجواب لا
لانه صفة ذم في العرف واسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله تعالى فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت
على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث فقال ابو مسلم [illegible]

في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر واما ثمان على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك
وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثماني وعشرين سنة منها عشر سنين مهر فالاية دالة على انه عليه السلام لبث عنده عشر
سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشرة واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه
في مدين من الفتون وكذلك كان عليه السلام فانه تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة فاحتاج الى ان اجر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت على قدر
يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا
في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده نحو قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان
يوحي فيه الى الانبياء وهو رأس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم على هذا الوعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك
لاحتمال ان شعيبا عليه السلام او غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت
من جملة منته عليه قلنا لولا توفيقه لما تهيأ شيء من ذلك المنة الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو
افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل كيف هذا الاصطناع الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا تمثيل
فانه تعالى لما اعطاه منزلة التقريب والتكريم مثل حاله بحال من راه بعض الملوك لجوامع خصال فيه لان يكون اقرب الناس منزلة اليه واشدهم
قربا منه وثانيها قالت المعتزلة انه سبحانه اذا كلف عباده وجب ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه
بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي
وثالثها قال القفال قوله واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان
وخريج فلان وقوله لنفسي اي لاصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون حركاتك وسكناتك
لا لنفسك ولا لغيرك قوله تعالى [illegible]

اعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الامور الثمانية اتبع ذلك امرا ونهيا اما الامر
فهو انه سبحانه اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه
وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل المسألة الاولى الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون آية معهما لم يلزمه الايمان
وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد المسألة الثانية اختلفوا في الايات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها اليد
والعصا لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر في شيء منها
انه عليه السلام قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غيرهاتين الايتين قال تعالى فات بآية ان كنت
من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون
وملائه فاذا قيل لهم كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب
العصا حية آية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كانها جان ثم كانت تعظم وهذه آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه
آية اخرى ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها فما كانت تضر موسى وهذه آية اخرى ثم كانت تنقلب عصا وهذه آية اخرى
وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية ثم زوالهما بعد حصولهما آية فثبت انهما كانتا آيات كثيرة لا آية واحدة الثاني هب ان العصا
امر واحد لكن فيها آيات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى ويدل على جواز الحشر
حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة آيات بينات مقام ابرهيم فاذا وصف الشيء بان فيه آيات فالشيئان اولى بذلك الثالث
ان من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي معناه اني امدكما باياتي
واظهر على ايديكما من الايات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان آياتي معكما كما يقال فان جندي معك اي امدك بهم متى احتجت
القول الثالث ان الله تعالى اتاه اليد والعصا وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجز فكانت الايات ثلاثة فهذا هو شرح الامر اما النهي
فهو قوله ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم فيه اقوال احدها المعنى لا تنيا في ذكري
بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله سبحانه استحقر غيره
فلا يخاف احدا ولان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله لا بد ان يكون ذاكرا لاحسانه وذاكر احسانه
لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها وكان جديرا بان يطلق
عليها اسم الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله لا يرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم امر الثواب
والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم قال بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى
وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك باياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب
انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى ليعرف ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا
لا ان ينفرد به هرون دون موسى والثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون
ثم قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا قوله قالا ربنا اننا
نخاف اجاب القفال عنه من وجوه احدها ان الكلام كان مع موسى عليه السلام الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب منه خطابا مع هرون
وكلامه كلام هرون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله تعالى
واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكى ان القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل

ان الله

ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي ان في مصحف
ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف اي قال موسى انا واخي نخاف فرعون اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالات السؤال الاول
كيف امر الله موسى باللين مع الكافر الجاحد الجواب من وجهين الاول انه عليه السلام كان قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية
لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الوالدين الثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود
من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق السؤال الثاني كيف ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها
احدها ما حكى الله تعالى بعضه فقال هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه
فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان يعداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له
لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث ابو العباس وابو الوليد وابو مرة ورابعها روي
عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة وتسع وتسعين فقال له موسى فان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت فلك الجنة
واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة اما الاول فقيل لو حصل له هذه الامور هذه المدة الطويلة لكان ذلك كالالجاء الى معرفة الله تعالى
ولا يصح مع التكليف واما الثاني فان خطابه بالكنية امر سهل ولا يجوز ان يجعل ذلك المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون
ذلك من جملة المراد واما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله لعله يتذكر او يخشى واعلم ان احوال القلب ثلاثة احدها الاصرار
على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم ارذل الاقسام فقال تعالى
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق او ان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار
وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله سبحانه وتعالى لما علم انه لا يؤمن قط
كان ايمانه مضادا لذلك العلم الذي يمتنع ايمانه فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بالرفق وكيف
بالغ في الامر بالتلطيف دعوته الى ما يمتنع علمه باستحالة حصوله ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير ان يذكروا شبهة
قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثة موسى الا استحقاق العقاب
فالرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع السكين الى من علم قطعا انه يمزق بطن نفسه ثم يقول بما اردت بدفع السكين اليه توجه الاعتراض عليه
والسكوت بالقلب واللسان قلبه ويروى عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وانه قسا قلبه فلا يؤمن
قوله تعالى [illegible]

اعلم ان قوله قالا ربنا اننا نخاف فيه اسئلة السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم بذلك موسى وهرون
وهرون لم يكن حاضرا هناك فكيف ذلك وجوابه قد تقدم السؤال الثاني ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله تعالى اليه
بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد شرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف
يمتنع مع حصول شرح الصدر والجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق
اليها السهو والتحريف وذلك شيء اخر غير زوال الخوف السؤال الثالث اما علم موسى وهرون عليهما السلام وقد حملهما الرسالة انه تعالى يؤمنهما
من القتل الذي هو منعه من الاداء الجواب قد امنا ذلك وان جوزا ان ينالهما السوء قبل تمام الاداء او بعده وايضا فانهما استظهرا
بان سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمأنينة كما في قوله ولكن ليطمئن قلبي
السؤال الرابع لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية الجواب لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك
من اقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال هذا السؤال
وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل اما قوله ان يفرط علينا فاعلم
ان في الفرط وجوها احدها فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل فالمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة
وثانيها انه مأخوذ من افرطه غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل
هو الشيطان او ادعاؤه الربوبية او حبه الرياسة او قومه وهم القبط المفرطون من الافراط في الاذية قوله او ان يطغى فالمعنى يطغى في التخطي الى ان يقول
فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك واعلم ان من امر شيء يحاول دفعه لاعداد تذكرها فلا بد ان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدهد
ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدأ موسى بقوله ان يفرط علينا وثنى بقوله او ان يطغى لما
ان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون اما قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمعنى لا تخافا مما عرض في قلوبكما
من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالايات ومعارضة السحرة اما قوله
انني معكما اسمع وارى فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من
يكون مع الغير ناصرا له وحافظا يجوز ان لا يعلم ذلك ما ينالها وانما يحرسه فيما يعلم فبين الله سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما
ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط
علينا بان لا يسمع منا او ان يقتلنا فقال الله اني معكما اسمع كلامه فاجبره على الاستماع منك واري افعاله فلا اتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه
واعلم ان هذه الاية تدل على كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله اني معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دلا على العلم
لكان ذلك تكرارا وهو خلاف الاصل ثم انه سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فأتياه لانه سبحانه قال في المرة الاولى لنريك من آياتنا الكبرى

اذهب الى فرعون وفي الثانية قال اذهب انت واخوك وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال فأتياه فان قيل انه تعالى
امرهما ان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب الانقياد لهما والتزامه
لطاعتهما وذلك عظيم على الملك المتبوع والثاني قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريد
من الاعمال من بناء وغيره والثالث قوله ولا تعذبهم والرابع قوله قد جئناك باية فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان
اذا ظهر منه لجاجة فلا بد معه من التغليظ فان قيل اليس ان الاولى ان يقولا انا رسولا ربك قد جئناك باية فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم
لان ذكر المعجز يعرف بادعاء الرسالة فكان تقديمه اولى من تاخيره عنه قلنا بل هذا اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع
بالمعجز اما قوله قد جئناك باية من ربك ففيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه آيتين هما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتي وذلك
يدل على ثلاث آيات وقال ههنا قد جئناك باية وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الاية الاشارة الى جنس
الايات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة او حججا كثيرة اما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم
هو من قول الله لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله قد تم عند قوله قد جئناك
باية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقابات الدنيا والآخرة والسلام
في معنى السلامة كما قال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال من عمل صالحا
فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها اما قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى فاعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله العذاب يفيد الاستغراق ويفيد
الماهية وعلى التقديرين فيقتضي انحصار هذا الجنس اصلا وظاهر هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احد من المؤمنين ترك العمل به في بعض الاوقات
فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة من غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك
يحسن مع حصول ذلك ان يقال انه لا عقاب وايضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد عرفنا انه ورد بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة
لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فيجب ان يكون صاحب السلامة قوله تعالى
[illegible]
اعلم انهما عليهما السلام لما قالا انا رسولا ربك قال
فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل المسألة الاولى ان فرعون كان شديد القوة عظيم القهر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الاسلام لم يشتغل
منه بالبطش والايذاء بل خرج منه عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى في المناظرة اما انه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف
من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير حجة ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي
الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك
يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول عليه السلام لان موسى عليه السلام
اعترف ههنا بان معرفة الله تعالى يجب ان تكون متقدمة على معرفة الرسول ويدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد الدين من الكتاب
والسنة المسألة الثانية تدل الاية على انه يجوز حكاية قول المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكار الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات
منكري الحشر الا ان الحرف انك متى اوردت السؤال فاردفه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعله تعالى في هذه المواضع المسألة الثالثة
دلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل والجواب عنها من غير ايذاء وايحاش كما فعله موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما امر الله
رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله المسألة الرابعة
اختلف الناس في فرعون هل كان عارفا بالله فقيل انه كان عارفا الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بوجوه احدها
قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون فدل على ان فرعون
كان عالما بذلك وكذلك قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثانيها وهو انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل من
كان عاقلا علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك فتقر الى مدبر وهذان العلمان ضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر
وثالثها قول موسى عليه السلام ههنا قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد
ان تكون هذه الجملة قد كانت معلومة ورابعها قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل
على انهم كانوا معترفين بالمبدأ الا انهم كانوا منكرين للمعاد وخامسها ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى
الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وسادسها انه قال وما رب العالمين
فقال رب السموات والارض فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انا اطلب منه الماهية وهو يشرح الوجود فهو لم ينازع
موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل
لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة
انها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري بانه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا
نافيا للمؤثر اصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة واما
ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره المسألة الخامسة انه سبحانه حكى عنه

في هذه

في هذه السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وهو سؤال عن الشخص وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين وهو سؤال عن الماهية
وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يقول هو الى الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام
موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يعارضه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضا
مما ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل
المسألة السادسة انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب
كانه قال له انا ربك فلم تدعي ربا آخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي
واميت ولم يكن الاحياء والاماتة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام هو الذي عارضه نمرود الا في اللفظ وكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى
ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني انا الرب لاني ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام لله سبحانه غير هذه الربوبية في المعنى
وانه لا يشاركه فيهما الا في اللفظ المسألة السابعة اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي
خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين واعلم ان موسى عليه السلام في اكثر
الامر يعول على دلائل ابراهيم عليه السلام وسياتي من بعد تقرير ذلك في سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب
القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك
قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى الجسد ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
الى ان قال ثم انشأناه خلقا آخر فظهر ان الخلق متقدم على الهداية والشروع في بيان عجائب حكم الله في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له
ولنذكر منه امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها
خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلى
الانسانية العظم والشعر وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء
وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار الجزء الاسفل ليعرف
ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة
وعجائب احوال البق والبعوضة في اهتدائها الى مصالح انفسها اعترفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر وعالم بجميع المعلومات وثالثها
انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به يقوم قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون
الحديد من الجبال واللآلي من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة فيستخرجون لذائذ الاطعمة فثبت
انه سبحانه هو الذي خلق كل الاشياء المختلفة المستخرجة ثم اعطاهم العقول التي بها توصلوا الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان
بل عام في الحيوانات فاعطى الانسان انسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا
غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع
فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض على البعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الانسان
وانما دلت هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون
واجبا او جائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد
له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فانيان
عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها الا
القدر القليل فلا بد ان يكون المتولي لتركيبها وتدبيرها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية
فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد ان يكون جائزا فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة
الى موجد ومدبر والدور والتسلسل محالان فالاله ليس بجسم ولا جسماني ثم تاثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال
لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها
بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر المدبر قادر ولا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي
ليس بجسم ولا جسماني لا بد ان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا افتقر الى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود
في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض فيجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا
على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم
ولا جسماني واجب الوجود في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه المسألة الثامنة
ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل
ان يحمله خبثه على استدعاء كلام موسى دون كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة في لسان موسى ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا
الذي هو مهين ولا يكاد يبين المسألة التاسعة في قوله اعطى كل شيء خلقه وجوه احدها التقديم والتاخير اي اعطى خلقه كل شيء
يحتاجون اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة وكانه سبحانه قال اعطى كل شيء الشكل
الذي يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف او المضاف اليه اي كل شيء خلقه لم يخل من عطائه وانعامه اما قوله تعالى

قال فما بال القرون الاولى اعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها احدها ان موسى عليه السلام لما قرر على فرعون امر المبدأ قال فرعون ان كان
اثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور قال فما بال القرون الاولى ما آمنوا به وتركوه وكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع
فحج فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها معارضة الحجة
بالتقليد وثانيها ان موسى عليه السلام هدد بالعذاب في قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون الاولى
فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب
فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه
عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي ولا يتعلق غرضي باحوالهم
ولا اشتغل بها ثم عاد الى اتمام الكلام الاول وايراد الدلائل الظاهرة على وحدانيته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه
هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في معنى قوله علمها عند ربي فان العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون
في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله صفته وصفة الشيء قائمة به فاما ان يكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين الاول
معناه انه سبحانه اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده لكون ما كتب فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات
منزه عن السهو والغفلة وللقائل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكن
لا اقل من ان يوهم في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان يفسر ذلك بان يقال
تلك المعلومات في علمه سبحانه كالمكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بان اسرارها معلومة لله بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا
التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى وقال بعضهم معنى اللفظين
واحد اي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو احسن ما قالوه فيه لا يضل
عن الاشياء ومعرفتها وما علمه من ذلك لا ينساه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله لا ينسى دليل على بقاء
ذلك العلم ابد الاباد وهو اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطئ وقت
البعث ولا ينساه ورابعها قال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير لا يخطئ
عن التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول **المسئلة الثالثة** لما سأل عن الاله وقال
فمن ربكما فكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار
ولم يأته في ذلك خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان
وسائر الحيوانات وانواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة اولها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وفيه ابحاث
البحث الاول قرأ اهل الكوفة هنا وفي الزخرف مهدا والباقون قرؤا مهادا فيهما قال ابو عبيد والذي اختاره مهادا وهو اسم الفعل وقال غيره
المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش اسم والفرش فعل وقال القفال هما مصدران لمهد اذا وطأ له فراشا
مهده مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف او لانه صفة للذي
او منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم بكونه خبر المبتدأ محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام
موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى البحث الثالث
المراد من كون الارض مهدا وجميع المنافع وقد ذكرناها مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله وسلك
لكم فيها سبلا سلك من قوله ما سلككم في سقر نسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والاودية والبراري
وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه مر في سورة البقرة اما قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
في قوله فاخرجنا وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عم فقوله ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة
ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن نفسه متصلا بالكلام الاول
بقوله فاخرجنا يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى المتكلم المطاع للابتدا
بانه سبحانه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات
والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله والاول باطل لان قوله بعد ذلك
كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى لا يليق بموسى وايضا فقوله فاخرجنا
به ازواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرة موسى صرف المياه الى سقي الاراضي فاما اخراج النباتات على اختلاف الوانها وطبائعها
فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتدا من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلق بما قبله ولو يجوز
جعل هذا كلام الله جعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان يقال كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدأ كلام الله من قوله
الذي جعل لكم الارض مهدا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهدا فيكون الذي خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا
المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته
لا يقدح في شيء من اصول الاسلام لانه سبحانه هو الذي اعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تاثير له
في شيء البتة **المسئلة الثالثة** قوله ازواجا اصنافا سميت بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها ببعض شتى صفة للازواج جمع شتيت
كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة النبات والنبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة

الطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى فاخرجنا
اصناف النبات اذنين في الانتفاع بها مبيحين ان تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد يضم قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله لا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وقوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لآيات ودلالات
لذوي العقول والنهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله منها خلقناكم فاعلم
انه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم
وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في سائر الايات والجواب انه لما خلق
اصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال تعالى كمثل آدم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة
ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني واما نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه
خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة والثالث ذكرنا في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام خبر ابن مسعود وهو ان الملك الموكل بالارحام
الى ان يكتب الاجل والرزق والارض التي يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة وينثره على النطفة ثم يدخلها في الرحم السؤال الثاني ظاهر الاية
يدل على كون الشيء مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين يأباه الجواب ان كان المراد من خلق الشيء من الشيء ازالة صفة الشيء الاول عن الذات
واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لا منافاة فيه اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا
مطويا للكل من مات الا من رفعه الله الى السماء من هذه الحالة يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك واما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى
ففيه وجوه احدها وهو الاقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها منها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض
الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب
به المؤمن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض في دعته اني منها خلقتهم وفيها اعيدهم
ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم انه تعالى عدد في هذه الايات منافع الارض وهي انه تعالى جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم منها
مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي منه تفرعوا ثم هي كفات لهم
اذا ماتوا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الايات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالايات فقال بعضهم اراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل
بالنبوة اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض الاية وما ذكر في سورة الشعراء
قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض واما النبوة فهي الايات التسعة المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والجراد
والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة منها ومنهم من حمل ذلك على ما
يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه وتعالى وان كان المظهر لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح
الى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا وان كان النفخ من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات
لان من جملة الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وان كان يدل على العموم لكن
قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما تقول دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه اياته وعدد عليه آيات غيره
من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي لزم ثم انه سبحانه حكى
عنه انه كذب وابى قال القاضي الاباء الامتناع وانه لا يوصف به الا من كان يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى
ولو لم يقدر الا على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال في سورة البقرة في قوله تعالى في قصة ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم
حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيبة وذلك انه القى في مسامعهم
ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في الغاية ولذلك جعله الله مساويا
للقتل في قوله فاقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما
جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله
اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما للمكان الموعد كقوله وان جهنم
لموعدهم اجمعين وان يكون اسما للزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الاية بمعنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك
وعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم
الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان قلنا انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه
مكانا سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ ايضا
منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها احدها قال ابو علي مكانا يستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة
منصفا بيننا ويستوي فيها قال ابو زيد سوى مستويا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة
المسافة وعلى هذا التقدير المقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري
وثالثها مكانا سوى حالنا في الرضا به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى اي هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى
قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال [illegible]

[illegible]

اعلم ان فى الاية مسائل المسئلة الاولى يحتمل قوله قال موعدكم ان يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام
قال القاضى والاول اظهر لانه الطالب للاجتماع دون موسى وعندى انه من كلام موسى لوجوه احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا
وثانيها ان تعيين يوم الزينة يقتضى اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذى يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذى يعرف انه ليس معه
الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما
او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه استقام الكلام المسئلة الثانية يوم الزينة قرأ بعضهم
بضم الميم والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر الابتداء المعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم يقع يوم
الزينة قوله وان يحشر الناس ضحى فان قيل السؤال فى تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا
سوى فهذا كيف يطابقه قوله موعدكم يوم الزينة لان السؤال انما وقع عن المكان فكيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو يطابق معنى
وان لم يطابق لفظا لانه لا بد لهم ان يجتمعوا يوم الزينة فى مكان بعينه مشهور باجتماع الناس فى ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان المسئلة الثالثة
ذكر المفسرون فى يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير
يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء واعلم انما قال يحشر لانهم يجتمعون ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وان يحشر
بالياء والتاء ويراد وان تحشر يا فرعون وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكر بلفظ الغيبة اما على العادة التى يخاطب بها الملوك
او خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل
على رؤس الاشهاد وفى المجمع العام ليكثر المحدث بذلك الامر العجيب فى كل بدو وحضر ويشيع فى جميع اهل الوبر والمدر قال القاضى انه عين اليوم
بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اما قوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولى
قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى عليه السلام على الموعد الذى هو مواعدة الاجتماع وقال
مقاتل فتولى اى اعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآيات وسائر
ما اورده السحرة ثم اتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآيات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبال وعصا
وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى
قدم على كل شئ الوعيد والتحذير مما راموه واقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذى جئت به ليس بحق وانه
سحر فيهلككم معارضتى قال الزجاج يجوز فى انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلتى
ءالد وانا عجوز يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب اى يعذبكم عذابا يهلككم مستاصلا قرأ حمزة وعاصم والكسائى برفع الياء
من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة اهل نجد وبنى تميم والسحت لغة اهل الحجاز فكانه تعالى قال من افترى على الله كذبا
حصل له امران احدهما العذاب الشديد فى الاخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثانى الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد
من قوله وقد خاب من افترى ثم بين سبحانه انه لما قال موسى عليه السلام ذلك اعرضوا عن قوله وتنازعوا امرهم بينهم وفى تنازعهم قولان
احدهما تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شئ واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل فى التنازع فرعون وقومه ومنهم
من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام يحتمل وليس فى الظاهر ما يدل على الترجيح ذكروا فى قوله واسروا النجوى وجوها احدها اسروا
من فرعون وعلى هذا التقدير وجوه احدها قال ابن عباس ان غلبنا فرعون اتبعناه الثانى قال قتادة ان كان ساحرا فنغلبه وان كان
من السماء فله امر الثالث قال وهب لما قال ويلكم الاية قالوا ما هذا بقول ساحر والوجه الثانى اسروا النجوى من موسى عليه السلام وفرعون
ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدى الوجه الثالث انهم اسروا النجوى من موسى عليه السلام وهرون
وفرعون وقومه ايضا وكان نجواهم انه كيف يجب تدبير امر الحبال والعصى وعلى اى وجه يجب اظهارها ليكون اوقع فى القلب واظهر للعين وهذا
قول الضحاك قوله تعالى [illegible]

[illegible]

فى الاية مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة ان هذان
لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكر وجوها اخر احدها قرأ ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران قالوا وهى قراءة عثمان وعائشة
وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن واحتج ابو عمرو وعيسى بن عمر على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها سئلت عن قوله تعالى
ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وعن قوله لكن الراسخون فى العلم منهم والمقيمين الصلوة
والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن اخى هذا خطاء الكاتب وروى عن عثمان انه نظر فى المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها
وثانيها قرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرأ حفص عن عاصم ان هذان بتخفيف النونين ورابعها قرأ عبد الله
ابن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الف ان وجزم نونه ساحران بغير لام وخامسها عن الاخفش ان هذان لساحران
ان خفيفة فى معنى ثقيلة وهى لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين ان التى تكون فى معنى ما وسادسها روى عن كعب
ما هذان الا ساحران وروى ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثله وعن ابى ايضا ان ذان لساحران فهذه هى القراءة الشاذة
الواردة فى هذه الاية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقرآن يجب ان يكون منقولا بالتواتر
اذ لو جوزنا اثبات زيادة فى القرآن بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذى هو عندنا كل القرآن لانه لما جاز فى هذه القراءات مع كونها
من القرآن ان لا تنقل بالتواتر جاز فى غيرها ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القراءات من القرآن يجر الى تطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير الى القرآن

وذلك

وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن فى القراءة المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه
احدها انه لما كان نقل هذه القراءة المشهورة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله فى جميع القرآن وذلك يفضى الى القدح فى كل القرآن وانه باطل
واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر واحد منقول عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله لا يجوز
ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانبارى ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا
فى المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة
واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الوجه الاول وهو الاقوى ان هذا لغة بعض العرب فقال بعضهم هى لبلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة
وقطرب نسبها الى بلحارث بن كعب ومراد بن خثعم وبعض بنى عذرة ونسبها ابن جنى الى بعض بنى ربيعة ايضا وانشد الفراء على هذه اللغة
فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى ・ مساغا لناباه الشجاع لصمما ・ وانشد غيره ・ تزود منا بين اذناه ضربة ・ دعته الى هابى التراب عقيم ・
قال الفراء وحكى لى بعض بنى اسد انه قال هذا خط يدا اخى اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان وقال رجل من بنى
ضبة جاهلى ・ اعرف منها الانف والعينانا ・ ومنخرين اشبها ظبيانا ・ آخر قوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما قبله على لغة هؤلاء وقال آخر
طاروا علاهن فطر علاها ・ واشدد بمثنى حقب حقواها ・ وقال آخر ・ كان صريف ناباه اذا ما ・ امرهما ترنم اخطبان ・ قال بعضهم
الاخطبان ذكر الصردان فهو واحد فبقى الاستدلال بقوله صريف ناباه قال وانشد فى يوسف لبعض بنى الحرث ・ فان تحيا يحل الشأو صيغه ・
مراق دم لن يبرح الدهر ثاويا ・ وانشدوا ايضا قولهم ・ ان اباها وابا اباها ・ قد بلغا فى المجد غايتاها ・ قال ابن جنى وروينا عن قطرب
هنالك ان تبكى لسعاد ・ حب الفؤاد ما لك الكبلان ・ ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلا فقياس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغى ان يكون
ما بعده الفا ولو كان بالياء ينبغى ان ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التى هى احد حروف المد
هذا اقوى الوجوه فى هذه الاية ويمكن ان يقال ايضا الالف فى ذان من جوهر الكلمة والحرف الذى يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغيره بسبب
التثنية والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضى ان لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان نجوز معه ان يقال
هذان الوجه الثانى فى الجواب ان يقال ان ههنا بمعنى نعم قال ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اى فقلت نعم والهاء فى انه هاء السكت
كما فى قوله هلك عنى سلطانيه قال ابو ذويب ・ شاب المفارق فيه ان من البلى ・ شيب القذال مع العذار الواصل ・ اى نعم ان من البلى فصار الكلام قال
نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل فى الخبر على الاستئناف الا اذا كانت ان داخلة على المبتدأ فاما اذا لم تكن داخلة على المبتدأ
فيجب دخول اللام على المبتدأ يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخولها على الخبر
الدليل قوله ・ ام الحليس لعجوز شهربه ・ ترضى من اللحم بعظم الرقبه ・ وقال الاخر ・ خالى لانت ومن جرير خاله ・ ينل العلاء ويكرم الاخوالا ・
وانشد قطرب ・ الم تكن حلفت بالله العلى ・ ان مطاياك لمن خير المطى ・ فان رويت بالكسر لم يبق الاستدلال لان قطربا قال سمعناه مفتوح
الهمزة وايضا فقد دخلت اللام فى خبر امسى قال ابن جنى انشدناه ابو على ・ مروا عجالا وقالوا كيف صاحبكم ・ قال الذى سألوا امسى لمجهودا ・
قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول انى لرايته لشيخا وزيد والله لابوك وقال كثير ・ وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها ・
لكالهائم المقصى بكل مراد ・ وقال آخر ・ ولكننى من حبها لكميد ・ قال المعترض هذه الاشعار شواذ وانما جاز ذلك لضرورة
الشعر وحصول الضرورة فى كلام الله محال ومما يقرر هذا الكلام انه ثبت ان المبتدأ اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر
وتحقيقه ان اللام تفيد تاكيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام يدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لان الكلمة
الموجبة للحكم فى محل لا بد ان يكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما اذا دخلت ان على المبتدأ فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر
مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد فلو قلنا ان لزيدا قائم كنا قد ادخلنا حرف التاكيد
على حرف التاكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدأ لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدأ
كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام على المبتدأ لا يقال اليس انه جاز ادخال حرف النفى على حرف النفى فى قوله ・ ما ان رايت ولا سمعت
كاليوم طالى اينق جرب ・ والغرض به تاكيد النفى فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد والغرض به تاكيد الاثبات لانا نقول
الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قائم فكلمة ان تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت
مؤكدا آخر مع كلمة ان صار عبثا اما لما قلت رايت فلانا فهذا للثبوت فاذا ادخلت عليه حرف النفى افاد حرف النفى معنى النفى فلا يفيد
التاكيد لانه مشغول بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت اليه حرف نفى آخر صار الحرف الثانى مؤكدا للاول فلا يكون عبثا
فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل
اولى لان قياس العلماء فى نهاية الضعف فكيف يندفع بها النقل الظاهر الوجه الثانى فى الجواب على ان اللام لا تدخل على الخبر الا اذا دخلت كلمة
ان على المبتدأ ما ذكره الزجاج فقال ان ان وقعت موقع نعم فاللام وقعت موقعها والتقدير نعم هذان لساحران فكانت اللام داخلة على المبتدأ
لا على الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن اسحق فارتضاه وذكر انه اجود ما سمعناه فى هذا قال ابن جنى هذا
القول غير صحيح لوجوه الاول ان المبتدأ انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولو كان ذلك لكان فى حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف
علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الثانى
ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولا لازم ذكر المؤكد وحذف التاكيد لحسن فى العقل العكس الثالث
امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ نحو قولك زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس توكيدا للهاء المرادة
فى ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم واذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ههنا الرابع ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر

ام الحليس لعجوز شهربه * على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام
على الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن الاعتراض قال ابن جني انما يحسن حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو في
هذان اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلاجرم كان حذف المبتدا اولى من حذف التاكيد واما امتناعهم من تاكيد الضمير في قوله
زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن
جعله تاكيدا للضمير فتاكيد المحذوف انما امتنع هاهنا لهذه العلة واما قول النحويين حملوا قول الشاعر * ام الحليس لعجوز شهربه * على ان الشاعر
ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في غاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه
لا يقتضي كونه باطلا فكثيرا ما ذهل المتقدم عن شيء وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الوجه الثالث في الجواب ان كلمة ان ضعيفة
في العمل لانها انما تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى
انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال
واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية
انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة انها انما نصبت الاسم ورفعت الخبر فتقريره
ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا
والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كما كانا قبل دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع
الاثنين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث
ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف هاهنا
كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه
على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل وذلك يدل هاهنا على ان العمل
بهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب
جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه مبتدا لانه انما يفيد تاكيد ما كان
لا زوال ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب لكن المقتضي الاول اولى بالاقتضاء من وجهين
احدهما ان وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتدا ودخول ان عليه صفة عرضية والاصلي راجح على العارض والثاني اقتضاء وصف المبتدا به
للرفع اصلي واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضية بسبب مشابهتها الفعل فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب
فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبر ان ثم عطفت على الاسم اسما آخر جاز فيه الرفع والنصب معا
الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا اصله ذا زيدت الهاء لان كلمة ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء ثم عند التثنية زيدت الف التثنية
فصار هذاان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف الف الاصل لان اصل الكلمة منقوصة فلا يجعل انقص
ولا يمكن حذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلاجرم لم تعمل ان لانه لا عمل في الف التثنية وقال آخرون الالف الباقي
اما الف الاصل او الف التثنية فان كان الباقي الف الاصل لم يجز حذفها لان العامل الخارجي لا يصير ذاتيا في الكلمة وان كان الباقي الف
التثنية فلا شك انهم انابوها مناب الف الاصل وعوض الاصل اصل لا محالة فهذه الالف اصلية ولا يجوز حذفها فيرجع حاصل هذا الى الجواب الاول
الوجه الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان هاهنا مضمرا والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والبيان
فهذا ما قيل في هذا الموضع فاما من خفف فقرا ان هذان لساحران فهو حسن فان زعم ان الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة
وان كانت في الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر شعر وان مالك للمرتجى ان تضعضعت *
رحا الحرب او دارت علي خطوب * وقال آخر شعر ان الحي الذي انا منهم * لاهل مقامات وشاء وجامل * ثم من العرب من يعمل ان
ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بالكون فانه يعمل وان نقص في قولك لم يك لبقاء معنى التاكيد وان زال الشبه اللفظي بالفعل لان العبرة للمعنى
وهذه اللغة تدل على ان العبرة للمعنى وهذا في باب اعمال ان الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما ان المعول في الخطاب
كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا واما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة احد
جزئي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يعمل بخلاف الكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا لا عبرة للفظ المسئلة الثانية
انه سبحانه حكى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه وجمعوه مما يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم ان هذان
لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى ومبالغة في التنفير عنه لما ان كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة رؤية الساحر حيث
ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر لم كيف نتبعه وانه لا بقاء له ولا لدينه ولا لمذهبه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم
من ارضكم وهذا نهاية التنفير لان المفارقة عن المنشا والمولد شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله اجئتنا لتخرجنا
من ارضنا بسحرك يا موسى وكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير
شديد في القلب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا
هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال امره وهنا بحثان البحث الاول الطريقة الرجال الاشراف الذين هم
قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى
وهارون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل لقوله تعالى ان ارسل معنا بني اسرائيل وانما سموا بني اسرائيل

بذلك لانهم

بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون
ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى مؤنثة لتانيث الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل
الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من الجمع يعني
لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء
يقال اجمعت على الخروج مثل ازمعت والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فيها عند قوله فاجمعوا كيدكم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم
للكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم
وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات او كان الصف علما للمصلى بعينه فامروا ان ياتوه والثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين
مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب وكانوا
يقوون بذلك نفوسهم فيما اجتمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى
قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة
موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد
ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا
صار ذلك مغنيا عن قوله فحضروا الموضع وقالوا اما ان تلقي لدلالة ما تقدم عليه وقوله اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى معناه اما ان تلقي
ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا ادب حسن منهم في التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان
ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا وفيه سؤالان السؤال الاول كيف يجوز ان يقال بل القوا فيامرهم بالقاء السحر
وهو كفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقاء كفر ومعصية لانهم اذا القوا
وكان غرضهم ان يظهروا الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة الرسول وهو موسى عليه السلام كان ذلك الالقاء ايمانا انما الكفر هو القصد الى تكذيب
موسى عليه السلام وهو انما امر بالالقاء لا للقصد الى التكذيب فزال السؤال وثانيها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون
ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثالثها ان ذلك لما تعين وكان طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك
جائزا وهذا كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما قدر عليه لتبقى تلك الشبهة في قلبه ويخرج
بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر
بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا فكذا هاهنا ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه الكلام ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف
الحق وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب
واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه آمرا وناهيا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله القوا ليس محمولا
على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال السؤال الثاني لم قدمهم في الالقاء على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا هاهنا
تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال
وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن
فيما يرجع الى حظ النفس فاما فيما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة
الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو اني بدات باظهار المعجزة لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر
وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر الذي يبطل سحرهم فيكون
على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة اما قوله فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا
الجانب فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف فلما قيل له والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا فالقى موسى
عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملات الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فاكلت
كل ما عملوا والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فاخذها
فاذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا اين حبالنا وعصينا
لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا وقالوا آمنا برب هرون وموسى المسئلة الثانية في عدد السحرة قال المفسرون كانوا سبعين الفا
مع كل واحد عصا وحبل وقال السدي بضعة وثلاثين الفا وقال وهب كانوا خمسة عشر الفا وقال ابن جريج كانوا تسعمائة ثلثمائة
من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل
اكرههم فرعون على ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت
والله اعلم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه اذا المفاجاة والتحقيق فيها انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة
ناصبا لها وجملة يضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فمعنى قوله
فاذا حبالهم وعصيهم اي ففاجا موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي
المسئلة الرابعة قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع ونحوه دلي ودلي وقسي وقسي تخيل بالتاء المنقطعة من فوق باسناد
الفعل الى الحبال والعصي وقرئ بالياء المنقطعة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر قال الفراء اي تخيل اليه سعيها المسئلة الخامسة

الهاء في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمعنى انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون
حيا قادرا من الحيات لا انها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليه تضطرب وتتحرك ولما كثرت واتصل بعضها
الى بعض فمن رآها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى فلما القوا
سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة وازالة الشبهة فلو صار بحيث
لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يتعذر المقصود فاذن المراد انه شاهد شيئا لولا علمه انه لا حقيقة لذلك الشيء
لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد
في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت
ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه
المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف لما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب
وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره وهذا قول الحسن وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم
عارضوا موسى ويشتبه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدؤوا
وتأخر القاؤه ان يتفرق بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل
شيئا الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى في الخجالة وخامسها لعله عليه السلام
خاف لو انه ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما آخرين فياتيه بهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له
مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف انك
انت الاعلى وفيه دلالة على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها
ذكر كلمة التأكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله والق
ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك والجواب يجوز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد
الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فانه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها ويجوز ان يكون تعظيما لها اي لا تخف بهذه الاجرام
الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندها فالقه يتلقفها باذن الله ويمحقها اما قوله تلقف فالمعنى تلقف
اي فانك اذا القيتها تلقف ما صنعوا قراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد اي فالقه تلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء
على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تأخذ بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف
والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى صنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وبحوث قوله تلقف
اي اذا القى ذلك وصار حية تلقف ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جثته
وشدة قوة وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف ايقنوا بان ما جاء به موسى ليس في مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركة العصا على وجه
لا يكون مثله بالحيلة وثانيها زيادة عظمه على وجه لا يتم بالحيلة وثالثها ظهور الاعضاء عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها لا يتم ذلك
بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها عوده عصا صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة
ثم بين سبحانه ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض
وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم
كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو بقي سؤالان السؤال الاول لم وحد
ساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله تعالى
ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس السؤال الثاني لم نكره اولا وعرفه ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به قسم واحد من اقسام السحر وجميع
اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له
مقصود بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة
قوله تعالى [illegible]

اعلم ان قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا عند
ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا ما فعله موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة
ويقال قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحرا فاين ما القيناه فاستدلوا بتغير احوال
الاجسام على الصانع العالم القدير وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وآمنوا واتوا بما هو النهاية
في الخضوع وهو السجود اما قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا محمودين بل التاويل فيه ما قال الاخفش
وهو انهم من سرعة ما سجدوا كانهم القوا قال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤوسهم بعد ساعة
للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين روي انهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا
سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به
قولهم آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جاز لابراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي فلم لا يجوز

مثله في حق السحرة اعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبة من امر الربوبية ونفاذ القضاء الالهي وقدرته في جملة المحدثات وذلك لان
ذلك لان الدلالة كان على العمل الكل وسمع وكان وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدث امور قد علموا ان لها مؤثرا يعلم بدليل ضروري وذلك
المؤثر اما الخلق واما غيرهم والاول يبطل لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيات التي تعظم جثتها فتعود واحدة
ثم تصغر مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فاذا تقول لاجرم
ان اولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه وان عرفوا
صحتها لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم وما ارى عاقلا يرضى بذلك
الا ان يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاج النتيجة حتى انه
متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره وانه لا اعتماد على العقول والمطلوب في جهادها وتصرفاتها
ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى احوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد وثوقا بما ذكرناه وكما قوله آمنا برب هرون وموسى
فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا انهم ما آمنوا الا بالاله الذي عرفوه من قبل موسى وهرون فدل ذلك على ان معرفة الله تعالى لا تستفاد
الا من الامام وهذا ضعيف بل في قولهم آمنا برب هرون وموسى فائدتان سوى ما ذكروه الفائدة الاولى وهي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا
ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا آمنا برب العالمين او باله العالمين لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري
ولقطع هذا التوهم اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته لموسى بناء على انه رباه
في قوله الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لاجرم قالوا رب هرون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود
والاقرار خاف ان يصير سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله في الحال فالقى شبهة اخرى في البين فقال آمنتم له قبل ان آذن لكم
انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احدهما قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول
غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال آمنتم دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن بصيرة بل عن سبب آخر
وثانيهما قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه
ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
قرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خالف الآخر بان هذا يد
وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت
بالاختلاف ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع والذي يقال
في المشهور ان في بمعنى على فضعيف ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى عليه السلام بدليل قوله
آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وتمكنه من تعذيب الناس بانواع العذاب واستضعاف لموسى عليه السلام مع الهزء به لان موسى عليه السلام قط
لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة التي شرحتموها وذكرتم انها قصدت
ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى عليه السلام واستغاث به من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل
ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف
في قلبه الا انه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال
هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما
بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة وما لقيهم وما كان يعرفهم وكان يعرف من سحرتهم استاذ كل واحد
من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه قال ابن عباس كانوا في اول
النهار سحرة وفي آخره شهداء قوله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] لهم الدرجات العلى جنات عدن [illegible]

اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في اصول الدين
فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك
على ما جاءنا من البينات جوابا لما قاله وهو العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها
لا تعارض منافع الآخرة ومضارها اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات
وعلى الذي فطرنا اي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون جرا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان
فعل فرعون بهم ما اوعدهم به فقالوا فاقض ما انت قاض لا على انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما
عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا
وقرئ تقضي هذه الحياة الدنيا ووجهها ان الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول كقولك
في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فالله يعطينا سعادة الآخرة
وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للوصول الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم

عبهم كما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك الاكراه وجوها احدها ان الملوك في ذلك كانوا ياخذون
البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا
في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين عن ابن عباس وثانيها ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين الاثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا
لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن
ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد
دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف فلم تكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عذابا
لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار ثبت في قلوبهم الايمان طرفة عين
فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير
ثم ختموا هذا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة فقال في المجرمين انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى وفيه مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله انه ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا وكذا المسألة الثانية
استدلت المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد اهل الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يأت ربه مجرما
وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين
من اصحابنا فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الاية ومن يأته مؤمنا وقال
ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار
لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف اما قوله انه جعل
المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا
الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم
فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقلنا القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد
ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه
في العمليات وهذه المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليه ههنا اعترض انسان آخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة
بنفي التوبة وان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط
للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يثبت في حقه العفو لا بد ان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه
لانه قال من يأت ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه اتى ربه حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه لا يسمى مجرما لان
المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض ان يقال عموم هذا الوعيد يعارضه ما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله
ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر
فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا بل لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا فلو كان كذلك لوجب
ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جائز واما اقامة الحد فقد تكون على سبيل المحنة كما في التائب وقد تكون على سبيل
التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فاستح نص على انه يجب عليه اقامة الحد
على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك الثواب فدلنا ذلك على ان عقاب الكبيرة اولى
بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعة المتقدمة بدفع عقاب الكبيرة الطارية هذا منتهى كلامهم في مسألة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع
الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنص الدال على كونه مستحقا الثواب فلم كان ترجيح احدهما على الآخر
اولى من العكس وذلك لان المؤمن كان ينقسم الى السارق وغير السارق والسارق ينقسم الى المؤمن وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية
عن الآخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز
التعويل على ما ذكره وتمام الكلام فيه مذكور في المحصول في الاصول المسألة الثالثة تمسك المجسمة بقوله من يأت ربه مجرما فقالوا الجسم
انما يأتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه انه جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين
المسألة الرابعة الجسم الحي لا بد ان يبقى حيا او يصير ميتا وخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية ان يكون في جهنم باسوء حال لا يموت
فيه فيريح ولا يحيى حياة تنفعه ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى فاعلم ان قوله
قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون آتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر
ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه على حصول
العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى ربه بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد ان يكون
لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان اما قوله وذلك جزاء من تزكى فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله واقول لما دلت الاية
على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى اي عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب التي تكون غير العالية ان لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يوجب
باوصاف المعاصي وعفا الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك المؤمنين ما اوعدهم به ولكن ثبت ذلك بالاخبار
قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل فرعون قومه وما هدى

اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دلالة على ان موسى عليه السلام في تلك الحال كثر مستجيبوه فاراد الله تعالى تمييزهم
من طبقة فرعون فاوحى الله تعالى ان اسري بهم ليلا والسرى سير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان سرى بهم ليلا قلنا لوجوه
احدها ان يكون اجتماعهم لا بمرأى من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون اقرب الى ان لا يطلبه فرعون وشيعته وثالثها
ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عليه السلام عسكر فرعون فلا يهابونهم اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان احدهما
اي فاجعل لهم من قوله ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق
فعدى الضرب الى الطريق والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق
احدها انه كان يبسا قرئ يابسا ويبسا بفتح الباء وتسكينها فمن قرأ يابسا جعله نعتا للطريق ومن قرأ يبسا بتحريك الباء فاليبس واليبس
شيء واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قرأ يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فضلا عن الماء وثانيها
قوله لا تخاف دركا ولا تخشى اي لا تخاف ان يدركك فرعون فاني ساحول بينك وبينه قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما على الحال
كقولك غير خائف ولا خاش والثاني على الابتداء اي انت لا تخاف وهذا قول الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه نهي والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف
وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة اوجه احدها ان يستانف كانه قيل وانت لا تخشى اي ومن شانك انك آمن لا تخشى وثانيها ان يكون
الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة على الاطلاق من اجل الفاصلة كقوله فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا
وثالثها ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا وثالثها قوله ولا تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى
الغرق بالماء اما قوله فاتبعهم فرعون بجنوده فقال ابو مسلم يزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان يكون الباء
زائدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده كقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وقال الزجاج فاتبعهم فرعون وجنوده اي معه الجنود وقرئ بجنوده ومعناه
الحق بهم ويجوز ان يكون بمعنى تبعهم اما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم وسترهم ما غشيهم تعظيم الامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرئ فغشاهم
من اليم ما غشاهم وفاعل غشاهم اما الله سبحانه او فرعون لانه ورط جنوده وتسبب لهلاكهم اما قوله واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به
فقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال اضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمهم بذلك فكيف يجوز ان يكون
خالقا للكفر ولان من ذم غيره بشيء لا بد ان لا يكون هو فاعلا لذلك والا استحق الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل
الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس رضي الله عنهما لما امر الله تعالى موسى عليه السلام ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل
استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان
يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه
وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان محمدا عليه السلام وابا بكر نزلوا على رجل من العرب وامراة ليس
لهما الا عنز فذبحوها لهم فقال عليه السلام اذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فائته فلعل الله يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور امر الرسول
اتاه مع امراته فقال اتعرفني قال نعم فقال عرفتك فقال احتكم فقال ثمانون ضائنة فاعطاه اياها فقال اما ان عجوز بني اسرائيل كانت
احكم عقدة منك وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة سوى الجنبتين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا امرت
ثم قال موسى للبحر انفرق فابى فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيها فقالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه
فهبت عليها الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق فجعل بينهم كوى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر واقبل فرعون الى تلك الطرق
فقال قومه ان موسى سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فسار
جبريل بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة بالناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد
اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل صفقة البحر فقالوا ما هذا يا موسى فقال غرق الله فرعون وقومه فرجعوا للنظر اليهم
وقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من اسلحتهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام
قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث البحث الاول
روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا منها سلكوه وبقي الماء قائما بين الطريق كالطود
العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد ووجه القول الاول
الاخبار من القرآن قوله تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود
العظيم ووجه القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر وذلك يدل على الطريق الواحد وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس البحث الثاني
روي ان بني اسرائيل بعدما اظهر الله لهم الطريق لنجاتهم تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد لان القوم لما ابصروا مجيء
فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان
في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل
كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون والقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون دخول الملك مقدما في امثال هذه المواضع على دخول
جميع العسكر وما ذكروه انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبر وذلك مما يزيده
خوفا ويحمله على الاحتيال في ان لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه ويرميه في
الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله تعالى

البحث الرابع الذي نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يمسه في الماء والطين خبر فان ثبت فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة
والانبياء. البحث الخامس الذي ذكر من ان موسى عليه السلام كلم البحر وقال له انفرق لي لاعبر عليك فقال البحر لا يمر علي رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا
لان عندنا البنية ليست بشرط الحياة، وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال والله اعلم قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى لما انعم على قوم موسى عليه السلام بانواع النعم ذكرهم بتلك النعم ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان يكون مقدمة على ايصال
المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة
الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم قتلا واذلالا وخراجا واتعابا في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم
جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي
قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى
ثم تاب كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب هذا هو المقصود من الاية ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي
قد انجيتكم من عدوكم وواعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون والباقون
كلها بالنون وقرا نافع وعاصم ووعدناكم وقرا حمزة والكسائي وواعدتكم المسئلة الثانية قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرائيل
البحر قالوا اليس وعدتنا ان تاتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان يأتيهم
الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما وعد موسى ان يؤتيه التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما قال وعدناكم لان الخطاب له
وللسبعين المختارة المسئلة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام
وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الله انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله تعالى
لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بذلك شرف عظيم المسئلة الرابعة كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
المسئلة الخامسة في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه
شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد الادميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشتركا وتمام القول في هذه القصة تقدم في سورة
البقرة المسئلة السادسة في قوله لا تطغوا وجوه احدها قال ابن عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه وثانيها
قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيها انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وترفعوا العقد وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا
بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام المسئلة السابعة قرا الاعمش والكسائي فيحل ومن يحلل كلاهما
بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالضم وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين اما المكسور ففي معنى الوجوب
من حل الدين يحل اذا وجب اداؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي محله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى اي شقي وقيل فقد وقع
في الهاوية يقال هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى اسفل المسئلة الثامنة اعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا
وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما
كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة
فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد ليغفر لك الله واما لفظ الامر فقوله
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله في حق نوح فقلت استغفروا ربكم وقوله في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا واعلم
ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما آدم عليه السلام فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح عليه السلام فقوله والا تغفر لي وترحمني واما ابراهيم عليه السلام
فقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف في اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى عليه السلام
ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود عليه السلام فاستغفر ربه واما سليمان عليه السلام رب اغفر لي وهب لي ملكا واما عيسى عليه السلام
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في ان معرفة
عامة ثم نبين ان مغفرته في حق الانبياء كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب
اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله عقابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين
ان يتحقق الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا يناقض صريح الاية لانه اثبت الغفران في حق من اجتمع امور اربعة التوبة والايمان
والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وآمن وعمل صالحا واهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك
يكون مذنبا وحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام الظالم فمنهم ظالم لنفسه
والظلوم انه كان ظلوما جهولا والظلام الذي كثر منه ذلك ولله في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم فكانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر
وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار واني لغفار لمن تاب المسئلة التاسعة كثر الخلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى
وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة اوجه
احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة فان المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك للفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه وتأكيده

قوله

قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة التراخي في هذه الاية ليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين وكانه تعالى قال
الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما يسبق لكل واحد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة والرجولية في المداومة على ذلك والاستمرار عليه
وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اي علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس رضي الله عنهما
وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب عن الاخلاق
الذميمة وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المراد بقوله ثم اهتدى المسئلة العاشرة منهم من قال تجب التوبة
عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل
في الايمان بهذه الاية لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى وما [illegible]
اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه تقدم قومه في المسير الى المكان ويجب
ان يكون المراد ما نبه عليه تعالى في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وسائر السور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة
يريد الميقات عند الطور وعلى الاية سؤالات السؤال الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال والجواب انه وان كان في صيغة
الاستفهام فلا امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم اولم يكن ممنوعا عنه
فان كان ممنوعا عنه كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله تعالى
الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال الثالث
قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم السؤال الرابع قوله لترضى يدل
على انه عليه السلام انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله تعالى والاخر انه تعالى قبل حصول
ذلك الرضا وجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى عليه السلام لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه
وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء السؤال الخامس قوله وعجلت اليك
يدل على انه ذهب الى الميقات الا لم يكن ذلك تعجلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب يحصل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله
الجواب ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد واخطأ فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب
توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة وكان جوابه اللائق به
ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين الاول
ان السؤال تضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم فكان اهم الامرين عند موسى الجواب عن هذا الثاني
فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يحفل به في العادة وليس بيني وبين قومي الا تقدم يسير تتقدم مثله الوفد مقدمهم ثم عقبه بجواب
السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى ثم انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ذهل عن الجواب المرتب المنطبق
على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم
فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم ليخرجوا معه الى الطور فتقدمهم موسى شوقا الى ربه وقال آخرون القوم جملة بني اسرائيل
وهم الذين خلفهم مع هرون وامره ان يقيم فيهم خليفة له الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم على اثري بالقرب مني ينتظروني وعن ابي عمرو
ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر والاثر افصح من الاثر مسموع في فرند السيف وهو بمعنى غريب
قوله تعالى [illegible]

اعلم
انه تعالى لما قال لموسى عليه السلام ما اعجلك عن قومك قال موسى في جوابه وعجلت اليك عرفه الله تعالى ان ما حدث من القوم بعده فادهم
ما كان يبعد ان يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وههنا مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز
ان يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلالة الدالة على انه لا يجوز من الله ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم
السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لما كان لفعل السامري فيه اثر وكان يبطل قوله واضلهم السامري وايضا فلان موسى عليه السلام
لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى
لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت وكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلق الله لاستحال ان يغضب الله عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا
معنى آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي يتميز الجيد من الردي فههنا الله تعالى
شدد التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها
ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف وكان التشديد في التكليف موجودا الان وقال
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت من عجل متخذ من الذهب
آية اعظم مما في الشمس والقمر فالدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث

ذلك العجل تشديداً في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا
اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا هاهنا وايضاً فقد قرئ واضلهم السامري
اي واشدهم ضلالاً السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعي مما سبق
المسئلة الثانية المراد بالقوم هاهنا هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني
عشر الف المسئلة الثالثة قال ابن عباس رض في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجاً من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم
يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة وقال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس رض
بل كان رجلاً من القبط جار الموسى عليه السلام وقد آمن به المسئلة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة
وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه ولقد فتنا
قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب
موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى وكان ابتداء الفتنة موجوداً المسئلة الخامسة انما رجع موسى عليه السلام بعد
ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة المسئلة السادسة ذكروا في الاسف وجوهاً احدها انه الشديد الغضب وعلى هذا التقدير
لا يلزمه التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفاً يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون حزيناً جزعاً يقال اسف يأسف
اسفاً اذا غضب فهو آسف واسف يأسف اسفاً اذا حزن فهو اسيف وثالثها قال قوم الاسف المغتاظ وفرق بين الغضب والغيظ
لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك
لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى ان موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه
ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله تعالى
ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعداً حسناً وفيه سؤالان السؤال الاول قوله
الم يعدكم ربكم وهذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله آخر سوى العجل اما لما اعتقدوا ان الاله سواه على ما اخبر الله عنهم
قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي
يذكره عباد الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوهاً احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة
ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك منقبة فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب
الطور الايمن وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك
العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى وكذلك علق عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم
ان يحل عليكم غضب من ربكم وكانه قال انسيتم ذلك الوعد الذي وعدكم الله بقوله ولا تطغوا فيه ورابعها الوعد الحسن هاهنا يحتمل
ان يكون وعداً حسناً في منافع الدين وان يكون في الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف الهادي الى الشرائع والاحكام
والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فهو انه تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل
كل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد فنسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم
ان طول العهد يحتمل اموراً احدها افطال عهدكم بنعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة في اول
سورة البقرة وهذا كقوله افطال عليكم الامد فقست قلوبكم وثانيها يروى انهم عدوا ان الاجل اربعين ليلة فجعلوا كل يوم
بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على مميز وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلثين
ليلة فلما زاد الله فيها عشرة اخرى كان ذلك طول العهد اما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر
لان احداً لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك
على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفة ذات الله لا تحل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل
على موعد كان منه عليهم مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه
الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا
العجل فكانهم قالوا انا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قرينه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر
واذ قتلتم نفساً وان كان الفاعل لذلك اباءهم لاهم وكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضاً
على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سبباً لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة الثاني انه قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة
في قلوبنا وفاعل السبب فاعل للمسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف رجوع قريب من ستمائة
الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما تولوا
الدبر واظهروا الكذب فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع
في حق البله من الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراءات حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما
الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو بسلطاننا [illegible] فقالوا ولكنا حملنا
اوزاراً من زينة القوم قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة فمن قرأ
بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك

لانه امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه عليه السلام الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالضامنين بها الى ان يؤدوها الى حيث امرنا الله تعالى
وثالثها ان الله تعالى حملهم على ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم المغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي الاثم وزراً لانها افعال ثم فيه احتمالان
احدها انها لكثرتها كانت اثقالاً وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم وكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالاً وثالثها المراد
بالاوزار الآثام والمعنى حملنا آثاماً وكذلك ما روي في الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري انما الحبس عقوبة
بالحلي فيجوز ان يكون ذا اراد وهذا القول وقد يقول الانسان للشيء يلزم رده هذا كله اثم ورابعها ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع
يجري فيها الكفر لاجرم وصف بانها اوزار كما يقال مثل ذلك في الات المعاصي اما قوله فقذفناها فذكروا وجوهاً في انهم في اي شيء قذفوها في حفرة
كان هرون عليه السلام امرهم بجمع الحلي فيها انتظاراً لعود موسى عليه السلام والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك في موضع جمع فيه [illegible]
ثم قال وكذلك القى السامري اي فعل السامري مثل فعلنا اما قوله فاخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فاختلفوا في انه هل كان ذلك الجسد حياً ام لا
القول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخاريق بحيث تدخل
فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حياً وخار كما يخور العجل واحتجوا بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر
الرسول ولو لم يصر حياً لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها انه سماه عجلاً والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسداً وهو انما يتناول الحي وثالثها
اثبت الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وهاهنا كذلك فوجب ان لا يمتنع
وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم
اعطه ما سالك فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسالك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزاً للنبي ثم اما قوله هذا الهكم
واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين
وليسوا بمكلفين وان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا
من الحلولية فجوزوا حلول الاله وحلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضاً في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن
لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والحماقة اما قوله فنسي ففيه وجوه الاول انه كلام الله تعالى كانه تعالى اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال
على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه سبحانه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع
اليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الهاً ولا يكون الاله تعالى الحالية والمحلية الثاني
ان هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام والمعنى هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو
قول الاكثرين الثالث فنسي وقتاً للموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً فهذا استدلال على عدم
الهيته بانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد ان يكون موصوفاً بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً وان موسى عليه السلام في اكثر الامر لا يعول الا على دلائل ابرهيم عليه السلام بقي هاهنا ابحاث
البحث الاول قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة فمعناه انه لا تكون ويجوز النصب ايضاً
البحث الثاني الآية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً وهو قريب في المعنى من قوله
في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الهاً لان الشيء يجوز ان يكون مشروطاً
بشروط كثيرة وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط ولكن حصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط الثالث قال بعض اليهود ما دفنتم نبيكم
حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه لا فيه وانتم ما جفت اقدامكم عن ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة قوله تعالى
ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا
لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اعلم ان هرون عليه السلام انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق
اما شفقته على نفسه فلانه كان مأموراً من عند الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأموراً من عند اخيه موسى عليه السلام بقوله
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفاً لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام
وذلك لا يجوز اوحى الله الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفاً من خيارهم وستين الفاً من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار
فما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال ثابت البناني قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله تعالى
فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم
وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال ابو الحسين الثوري كنت في بعض المواضع
فرأيت زورقاً فيه دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور المعتضد فقلت له اعطني ذلك
المردي فقال للغلام اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت المردي فجعلت الى الزورق فكسرت الدنان والملاح يصيح حتى بقي واحد فامسكت
فجاء صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره علي قال من انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة
قلت الذي ولاك الخلافة قال لم كسرت هذه الدنان وابقيت هذا الدن قلت اني كسرتها حمية في دين الله فلما وصلت الى هذا اعجبت فامسكت
ولو بقيت كما كنت لكسرته فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقلت كنت افعله لله تعالى فلا احب ان اكون شرطياً واما الشفقة على المسلمين
فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقاً على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان يرى جمعاً يتهافتون على النار فيمنعهم منها وعن ابي سعيد
الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا النعم عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم ولا تطلبوها عند القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي
وعن عبد الله بن ابي اوفى قال خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر معه فجاء صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك

فانه ضال فاخذه عمر فاذا امراة تولول كاشفة عن راسها جزعا على ابنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ادرك المراة فناداها فجاءت فاخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فنظرت فرات النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال عليه السلام عند ذلك اترون هذه رحيمة قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها وروي انه بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب ذلك فولى وقال الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار وانا اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسالك ان تجعلني فداء امة محمد وتشعل النار بي حتى تبر يمينه ولا تسعر النار احدا آخر فهبط جبريل عليه السلام فقال يا محمد بشر الشاب باني قد انقذته من النار بتصديقه لك وفدائه امتك بنفسه وشفقته على الخلق اذا ثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام راى القوم متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به الاية وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون ما منعه التقية في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطا لكان يجب على علي رضي الله عنه ان يفعل ما فعله هرون عليه السلام وان يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وان يقول فاتبعوني واطيعوا امري فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب . واعلم ان هرون عليه السلام سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا الى الشرائع بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب على احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن رحمته ان خلصهم من آفات فرعون ثم انهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس الا ذلك قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الاية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان امر هرون باتباعه او لم يامره فان امره به فاما ان يكون هرون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كانت ملامة موسى لهرون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هرون وثانيها قول موسى عليه السلام افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وعرف ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ براسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك ايضا معصية ورابعها ان هرون قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وراسه جائزا كان قول هرون عليه السلام لا تاخذ منعا له عما كان له فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسولة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل الجلية انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة ما يبعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل غير جائز اذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها احدها انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع الآخر اعني بهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان فعل احدهما اولى والآخر ترك الاولى فلذلك فعل احدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التاويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحمل الجزم في الفعل والترك على ان المراد فعل ذلك او تركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما مقررا وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المفكر قد يعض على يديه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى عليه السلام اخاه هرون مجرى نفسه فانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف ان يتوهم بنو اسرائيل لسوء ظنهم انه منكر عليه معاتب له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل لانهم كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فراى في قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه فيفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون عليه السلام ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله من بعد ما راوا الآيات العظام ان القى الالواح لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه اتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصي فقد زدت اشكالا آخر فان قلتم

انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة وهذه اجوبة من لم يجوز الصغائر والناس جوزها فلا اشكال في سقوط السؤال والله اعلم اما قوله ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني والثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام ما منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك من اتباعي في الطاعة واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس رض في رواية عطا والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فمجموع الايتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون عليه السلام وقال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والثاني فيه انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه والقائل ان يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك الا تتبعن افعصيت امري يدل على انه امره بشيء فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعن قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك قال الامام ابو القسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا جاءوا الى الايمان وما راوا الا آية واحدة فآمنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قومه فانهم راوا انقلاب العصا حية وانه التقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا وراوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي وراوا الآيات التسع مدة مديدة ثم راوا انفلاق البحر اثني عشر طريقا وان الله نجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر وراوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولما سمعوا صوتا من العجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية قرا حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة وذلك كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن اماه والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون وعرف عذره في التاخر اقبل على السامري ويجوز ان يكون كان بعيدا ثم حضر السامري بعد ذلك او ذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرا حمزة والكسائي بما لم تبصروا به بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء اي بما لم يبصر به بنو اسرائيل المسألة الثانية في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس رض وقال الزجاج في تقرير ابصرته بمعنى رايته وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا عالما وقال آخرون رايت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه راى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل المسألة الاولى قرا الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ ايضا فقبصت قبصة بالصاد والضاد فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرا ابن مسعود من اثر فرس الرسول المسألة الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى رآه فقال الاكثرون انما رآه يوم فلق البحر وعن علي رض ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين سائر الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل وكانت المراة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فياخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كفه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به بمعنى رايت ما لم يروه ومن فسره الكل بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء قال ابو مسلم الاصفهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فههنا وجه آخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسألة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من سنتك ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والآخرة وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يامر واما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله تعالى عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول والمراد جبريل عليه السلام تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس

برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته ثم كيف عرف ان التراب حافر فرسه هذا الاثر والذي ذكره من ان جبريل هو الذي رباه فبعيد
لان السامري ان عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي
منفعة في كون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه
لكان لقائل ان يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها
خاصية ان يفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي والمعنى فعلت ما دعتني اليه
نفسي وسولت ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى فعله غيري بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري اجابه
بان بين حاله في الدنيا وفي الاخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا فقوله فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها
انه لا امس ولا امس ولما واذا مسه احد حم الماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وقال لا مساس وثانيها ان المراد
بقوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا وذكر مقاتل ان موسى عليه السلام اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فخرج طريدا
الى البراري اعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس انما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل
اذا بقي طريدا فريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى اني اجعلك يا سامري في المطرودية
بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم وهو انه
يجوز في حمله ما ذكره من ان السامري وتعذيبه بان اباه انقطاع نسله فلا يكون له ولد يونسه فيخليه الله تعالى من زينة الحيوة الدنيا اللتين ذكرهما
بقوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الاخرة فهو قوله
وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة فانت ممن خسر الدنيا
والاخرة وذلك هو الخسران المبين قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن يخلف ذلك الوعد اي سيأتيك به الله ولن يتاخر
عليك وقرا ابن كثير وابو عمرو والحسن بكسر اللام اي تجيء اليه ولن تغيب عنه ولن تخلفه وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا
لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون وكانه عليه السلام يحكي قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله لاهب لك واما شرح حال الهه
فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه يقرا بفتح الظاء وكسرها وكذلك فظلتم تفكهون واصل ظللت
فحذفت اللام الاولى وذلك مما يجوز اذا كانت اللام ساقطة ونقلت حركتها اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعل في المضاعف
بقولهم مسسته ومسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه بالنار وهذا احد ما يدل
على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وقال السدي امر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم احرقه ثم نسف
رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ثم لنحرقنه الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب
لحما ودما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال انه صار لحما ودما فذبحه ثم برد عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها
بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار وقرا ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم ان موسى
عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري اقبل على بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم هو الله الذي
لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك
نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد آتيناك
من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر لك والقرآن ذي الذكر ما ياتيهم من ذكر فاما الذي نزل عليه
الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع آلاء الله تعالى
ونعمائه وفيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال انه لذكر لك ولقومك واعلم انه تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال
فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد فيمن اعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه اولها قوله من اعرض عنه فانه يحمل
يوم القيمة وزرا والوزر هي العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل
وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما انه يكون مخلدا مؤبدا والثاني
قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي وما اسوأ هذا الوزر حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور والمراد
بيان يوم القيمة يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ينفخ بلفظ ما لم يسم فاعله وقرا ابو عمرو ننفخ بالنون كقوله ونحشر وقرا
الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك النفخ في الصور والحاشر هو الله وقرئ يوم ينفخ ويحشر بالياء على الغيبة والضمير
لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمون فلم يقرا به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسئلة الثانية في الصور
قولان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرا بفتح الواو والاول اولى
لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار
وفي العسكر المسئلة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فكان الدلالة على ان النفخ
في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا الصفة الثانية ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل

المسئلة

المسئلة الاولى قالت المعتزلة المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين
الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها قال الضحاك ومقاتل
يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة يتشوه بها خلقهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف
يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون
بصراء في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
وتشخيص البصر من الاعمى محال وقال في حقهم اقرا كتابك والاعمى كيف يقرا وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق
شاخص فانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حالة الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه
الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى يزرق ويدل على هذا
التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة
من صفات الكفار يوم القيمة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل المسئلة الاولى يتخافتون اي يتسارون
يقال خفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب او لانهم
صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبثتم هل اللبث في الدنيا
او في القبر فقال قوم ارادوا به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز
ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه والثاني غير جائز لانه كذب واهل الاخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه
قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما تذكروا
الا القليل فقالوا لبثنا اي ما لبثنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن اظهر
الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار
عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال
اعقلهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم
وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد
تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة
مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الاتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من
بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم
تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث
فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في الاية اما من لم يجوزه فقال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم
يوم القيمة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وببال آخرين انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب
مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص فاستقلوه لما نالهم من هول العذاب المسئلة الثالثة الاكثرون على ان قوله
الا عشرا عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشر ساعات كقوله يوم يرونها لم يلبثوا
الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم ان الله سبحانه وتعالى بين بهذا عظيم ما نالهم من الحيرة التي وقعوا عندها
الى هذا الجنس من التخافت قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها
ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من التخافت وثانيها قال
الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك
تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان تبتدئ اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف
يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان اولا حتى تنتهي
نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم امر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب
امورا آخر في شرح احوال القيمة واولها الصفة الاولى فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل المسئلة الاولى انما قال فقل
مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امره بالجواب مقرونا بفاء التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه
المسائل الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب المسئلة الثانية الضمير
في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور يذرى تذرية فاذا زالت الجبال الحوائل فيعلم
صدق قوله تعالى يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في قوله فيذرها عائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها

لما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضافة كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا
ليتبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت هناك حالة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم
الاعتراض على كيفية المخافة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه لا انقضاء فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب
ان بطلان الشيء قد يكون بطريق الامالة بوليا فههنا يجب تقدم التفصيل على البطلان فبين تعالى ان اسبغ في تركيب هذا العالم الجسماني دفعة بعد دثور وشيئين
والحاجة ههنا الى تقديم التفصيل على البطلان **المسألة الثالثة** انه تعالى وصف ذلك الارض بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن
وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف الذي لا نبات فيه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا ترى
فيها عوجا قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض من الاعيان فكيف صح
فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها
وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج خارجة عن الحس البصري فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف
جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الآية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لابد ان يتصل بعض سطوحه
بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطل ظاهر الآية ورابعها الامت النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت فيحصل من هذه
الصفات الاربع ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية من الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثالثة ليوم القيمة
يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي وجهان احدهما هو انه تعالى اي لا يعدل عن احد دعاه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة
بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فليس لهم همة الا صوت
الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم
وجب ان يكون ذلك بعد الحياة لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل مقصود آخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك
جائز قبل الاحياء الصفة الرابعة وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خفيت الاصوات من شدة الفزع وخفتت
فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قال ابو مسلم وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه ولا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت
ويكاد ان يكون كلاما لا يفهم الا بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه
وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة وابن زيد الهمس وطء الاقدام والمعنى انه لا يسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر الصفة الخامسة
قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل
من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له واقول الاحتمال الثاني اولى
لوجوه احدها ان الاول يحتاج الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك وثانيها ان قوله لا تنفع الشفاعة يراد به من ينتفع بها
لا استثناء يرجع اليهم كانه تعالى قال لا تنفع الشفاعة احدا من الخلق الا شخصا مرضيا وثالثها وهو ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع
درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات وكان
ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية دلت على ان المشفوع فيه
لابد ان يكون مرضيا واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله
قد ارتضى له قولا واحدا من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى
استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى
قد رضي له قولا ولكن لم قلتم انه اذن له وهذا اول المسألة قلنا هذا القيد وهو انه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى
ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هنالك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لابد من الاذن فظهر من مجموعهما انه لما رضي له قولا فقد حصل الاذن
في الشفاعة فاذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود الصفة السادسة قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما
وفيه مسائل **المسألة الاولى** الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد به
الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تشفع له الملائكة ثم قال يعلم ما بين
ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل
يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم **المسألة الثانية** ذكروا في ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال
الكلبي ما بين ايديهم من امر الآخرة وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر
الآخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيمة **المسألة الثالثة** ذكروا في قوله ولا يحيطون به علما
وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون بربك علما والثاني
انهم لا يحيطون بما علما والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا قوله ما بين ايديهم والثاني
انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى الصفة السابعة قوله تعالى
وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان في ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى ومن لفظ العنو
اخذ العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عنوا اذا صار اسيرا وذكر الوجوه واراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات الوجوه ثم كقوله
وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى ابو امامة
الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم من هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك

فالسور

في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم ثم بين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله
مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب والمراد من له
بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه
والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مرارا واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيمة ثم ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض لان عمل المعتزلة الايمان وهو كقوله ومن ياته مؤمنا
قد عمل الصالحات وقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير لا يخف ونظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه
فلا يخاف بخسا وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى فليامن والنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة
او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم هو ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم اي لزق بعضها
ببعض ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون
ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في نفس الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله عن المؤمن كلا الامرين **قوله تعالى**

وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما

اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين احدهما كونه
عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر الثاني قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل
تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بهما يتعلق وتقريره يقتضي بيان الاحكام فكذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات
وترك الواجبات ولفظ لعل تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان
الاول ان يكون المعنى انما انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين محترزين عما لا ينبغي او يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي
وعليه سؤالات الاول القرآن كيف يكون محدثا للذكر الجواب لما حصل الذكر عند قراءته اضيف اليه السؤال الثاني كيف اضيف الذكر الى القرآن
وما اضيف التقوى اليه الجواب ان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر
فامر حدث بعد ان لم يكن فجاز اضافته الى القرآن السؤال الثالث كلمة او للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء
الا مع الذكر فما معنى كلمة او الجواب هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني ان يقال انزلنا القرآن
ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى هذا التقدير يكون انزاله نفعا ثم انه سبحانه
لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول
ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته بحقيقة معنى وانه
هو اتصافه بنعوت الجلال وانه لا يكيفه ولا يقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو تعالى لما انزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي ويقدموا
على ما ينبغي وانه تعالى منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر
لما خلق له اما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسألتان **المسألة الاولى** في تعلقه بما قبله وجهان الاول
قال ابو مسلم ان من قوله ويسألونك عن الجبال الى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستانف فكانه قال ويسألونك
ولا تعجل بالقرآن الثاني روي انه عليه السلام كان يخاف من ان يفوته فيقرا مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ويأخذ بعد فراغه
في القراءة فكانه تعالى لما شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك
وجب ان يصون نفسه عن السهو والنسيان في امر الوحي واذا حصل الامان لك عن السهو والنسيان فلا تعجل في القراءة **المسألة الثانية** قوله تعالى
ولا تعجل بالقرآن اي بالقراءة يحتمل ان يكون ولا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل في تأديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف
الغير ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل ان يكون المراد
من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه
فالمراد ان لا يعتقله بنفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه
الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر اقوال المفسرين احدها ان هذه
كقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به فكان عليه السلام لحرصه على اخذ القرآن من جبريل عليه السلام يعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان
فقيل لا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواية عطا
عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقراه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة وثالثها
قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وكذا فقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة
ان اليهود قد غلبوا محمدا فانزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه
الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روي عن الحسن ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي لطم
وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن فامسك عليه السلام حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد
على التفسير الاول والله اعلم اما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه امره بالفزع الى الله في زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن او بيان
ما نزل عليه **المسألة الثالثة** الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهي عنه وان كان لا بالوحي فكيف قد اخطأ

قلنا بل فعله بالاجتهاد وكان الأولى تركه فلهذا نهى عنه قوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى

اعلم أن هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن أولها في البقرة ثم في الأعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم ههنا واعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها أحدها أنه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ثم إنه عظم أمر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة إنجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وثانيها أنه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فإنا عهدنا إلى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له إن هذا عدو لك ولزوجك ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ أمر قديم وثالثها أنه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فإنه بعد ما عهد الله إليه وبالغ في تحذيره من العدو نسي فدل ذلك على ضعف القوة البشرية عن الحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه السهو والنسيان ورابعها أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه دل على أنه كان في الجد في أمر الدين بحيث زاد على ما كان فلما وصفه بالإفراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فإنه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الأول بالإفراط والآخر بالتفريط ليعلم أن البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا أني قدمت على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ لكان أمري أحسن من أمره أما قوله ولقد عهدنا إلى آدم ولا شك أن المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهي عنه ويقال في أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك إليه وعهد إليه قال المفسرون عهدنا إليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها من قبل فيه وجوه أحدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها وثالثها أي من قبل محمد عليه السلام وهو قول الحسن أما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد ههنا منه شيئا قليلا وفي النسيان قولان أحدهما ما هو نقيض الذكر فإنما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن يقول والله ما عصى قط إلا بنسيان والثاني أن يراد بالنسيان الترك وأنه ترك ما عهد إليه من الاحتراز عن الشجرة وأكل ثمرتها وقرئ فنسي أي نساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة وأما قوله ولم نجد له عزما ففيه أبحاث البحث الأول الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم فيكون التقدير وما علمنا له عزما ولا يجوز أن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم والتصلب ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام فيكون إلى المدح أقرب ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية أو لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذا قلنا إنه عليه السلام أخطأ بالاجتهاد أما قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس فهذا يشتمل على مسائل أحدها أن المأمورين كل الملائكة أو بعضهم وثانيها أنه ما معنى السجود وثالثها أن إبليس كان من الملائكة أم لا وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأي أمر صار مأمورا بالسجود ورابعها أن هذا هل يدل على أن آدم عليه السلام أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وخامسها أن قوله في صفة إبليس أبى كيف يلزم الكفر من ذلك الإباء أو أنه هل كان كافرا أبدا أو إنما كفر بسبب ذلك واعلم أن هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة أما قوله فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات الأول ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه أحدها أن إبليس كان حسودا فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلام حسده وصار عدوا له وثانيها أن آدم كان شابا عالما لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وإبليس كان شيخا جاهلا لأنه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل والشيخ الجاهل أبدا يكون عدوا للشاب العالم وثالثها أن إبليس مخلوق من النار وآدم عليه السلام مخلوق من الطين فبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة والمخرج لهما هو الله تعالى الجواب لما كان إبليس بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حوا بعد اشتراكهما في الخروج الجواب من وجهين أحدهما أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم كما أن في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني أراد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة وروي أنه أهبط إلى آدم عليه السلام ثور أحمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه أما قوله إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسألتان المسألة الأولى قرئ وأنك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على أن لا تجوع فإن قيل إن لا يدخل على أن فلا يقال إن أن زيدا منطلق والواو نائبة عن إن وقائمة مقامها فلم أدخل عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة عن إن إنما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع إن وأن المسألة الثانية الشبع والري والكسوة والكن هي الأقطاب التي يدور عليها أمر الإنسان فذكر الله حصول هذه الأشياء له في الجنة من غير حاجة إلى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لأضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليطرق سمعه أسامي أصناف الشقوة ليحذره منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الأشياء كلها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله تعالى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى

اعلم أنه سبحانه وتعالى بين أنه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجود الملائكة وبين أنه عرفه شدة عداوة إبليس له ولزوجه وأنه يغره ويدعو إلى المعصية التي إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها ثم إنه مع كل ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة لما اتفق والحكمة ما روي عن أبي أمامة لو أن أحلام بني آدم إلى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الأخرى

لرجح

لرجح حلمه بأحلامهم ولكن المكابرة مع قضاء الله ممتنعة وواقعة آدم عليه السلام عجيبة وذلك لأن الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه إبليس أيضا في دوام الراحة بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى وكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة وإبليس وقفه على الإقدام عليها ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله بأن الله مولاه وناصره ومربيه وعلمه أن إبليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول إبليس مع علمه بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه الناصر والمربي ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الأمر أن هذه القصة كالتنبيه على أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع منه وأن الدليل وإن كان في غاية الظهور ونهاية القوة فإنه لا يحصل النفع به إلا إذا قضى الله ذلك وقدره وأما قوله فوسوس إليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة أنه كيف وسوس وماذا وسوس فإن قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان وأخرى بإلى قلنا وسوس له معناه لأجله وقوله وسوس إليه معناه أنهى إليه الوسوسة كقوله حدث وأسر إليه ثم بين أن تلك الوسوسة كانت بتطميعه في أمرين أحدهما قوله هل أدلك على شجرة الخلد أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود أي من أكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر أن آدم قبل منه ذلك بل لو جرت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيا لاستحال أن يجوز آدم عليه السلام قبل منه ذلك لأنه لا بد أن يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت أو بالقيمة ولو كان نبيا امتنع أن لا يعلم ذلك قلنا لا نسلم أنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة إلى الفترة أصلا وإن كان لا بد فيكفي حصول الفترة بغشي أو بنوم خفيف ثم وإن كان لا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت إن النبي لا بد أن يعلم ذلك أليس قوم منكم يقولون إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فإذا جاز ذلك الجهل ثم آخر الأمر فما الدليل على أن آدم كان نبيا في ذلك الوقت فإن مذهبنا أن واقعة الزلة إنما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على أن آدم قبل ذلك قوله عقيب ذكر الوسوسة فأكلا منها وفاء الترتيب تشعر بالعلية كقولهم زنى ماعز فرجم وسها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فإن هذه الفاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا فوجب أن يكون الأكل كالمعلل بالاستماع قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وإنما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم عليه السلام ذلك منه فإنه لو رد قوله لما أقدم على الأكل بناء على قوله فثبت أن آدم عليه السلام قبل ذلك من إبليس ثم إنه تعالى بين أنهما لما أكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس رضي الله عنه عريا عن النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وإنما جمع وقال سوآتهما كما قال صغت قلوبكما فإن قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلنا لا شك أن ذلك كالمعلق على ذلك الأكل لكن يحتمل أن يكون عقابا عليه بل لما بدت لمصلحة أخرى أما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه أبحاث البحث الأول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في الأمر وكاد لمشارفته والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو أن يخرزها أي يلزقان الورق بسوآتهما للستر وهو ورق التين أما قوله وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عن الأنبياء من وجهين أحدهما قوله وعصى آدم ولقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة إلا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني أن الغواية والضلال اسمان مترادفان لأن الغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول إلا الفاسق المنهمك في فسقه أجاب قوم عن الكلام الأول فقالوا المعصية مخالفة الأمر والأمر قد يكون بالواجب وبالندب يقولون أشرت عليه في أمر ولده فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني وإذا كان كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم عليه السلام لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب وأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأنا بينا أن ظاهر القرآن يدل على أن العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على أنه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب لأنه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الأنبياء بأنهم عصاة في كل حال لأنهم لا ينفكون من ترك المندوب فإن قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والدليل عليه أما قوله أشرت إليه في أمر ولده فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نعلم أن هذا الاستعمال مروي عن العرب ولئن سلمنا ذلك فلكنهم إنما يطلقون ذلك إذا جزموا على المشير بأنه لا بد أن يفعل ذلك الفعل وأنه لا يجوز الإخلال به وحينئذ يكون معنى الإيجاب حاصلا وإن لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على أن لفظ العصيان لا يجوز إطلاقه إلا عند تحقق الإيجاب لكنا أجمعنا على أن الإيجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب فيلزم أن يكون إطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام إنما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم أن الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم أن المعصية كانت من الصغيرة لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضا ضعيف لأنا بينا أن اسم العاصي اسم الذم ولأن ظاهر القرآن يدل على أنه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة وأجاب أبو مسلم الأصفهاني بأنه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا أيضا بعيد لأن مصالح الدنيا تكون مباحة ومن لم يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال لهما يعودان وأما التمسك بقوله تعالى فغوى فأجابوا عنه من وجوه أحدها أنه خاب من نعيم الجنة وذلك لأنه لما أكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما أكل زال فلما خاب سعيه فيما التجى قيل إنه غوى وتحقيقه أن الغي ضد الرشد والرشد هو أن يتصل بشيء إلى شيء فيحصل له ضد مقصوده كان ذلك داعيا وثانيها قال بعضهم غوى أي بشم من كثرة الأكل قال صاحب الكشاف وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث واعلم أن الأولى عندي في هذا الباب والأحسن للتشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد رجحنا ذلك في سورة البقرة فههنا بحث لا بد منه وهو أن ظاهر القرآن دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لأحد أن يقول إن آدم كان عاصيا غاويا ويدل على صحته قرينتا أمور أحدها قال القتبي يقال للرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط وخياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به فمعلوم أن هذه الزلة

لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافر وبتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها كما ان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنا ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزان فكذا ههنا وثالثها انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو وهدى ارشد حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاؤه اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح كان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك لكان بكاء آدم على خطيئته اكثر قال وهب لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انت خير الغافرين فقالها آدم ثم قال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين ثم قال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم فقال ابن عباس رض هي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه قوله تعالى [illegible]

اعلم ان على اول هذه الآية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع اثنين او اكثر فان كان خطابا مع اثنين فكيف قال بعده فاما يأتينكم مني هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلام اصل البشر والسببين اللذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر في انفسهما فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما يأتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في توفير هذا الظاهر حقه ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فان انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ضمن الله تعالى على اتباعه ذلك الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذه حاله فقد ضمن الله تعالى له انه لا يضل ولا يشقى في الآخرة وثانيها لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه فيها وثالثها لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد فيمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم وصف به فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكأنه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون في الدنيا او في القبر او في الآخرة او في الدين اما الاول فقال به جميع المفسرين وذلك ان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وحاله مظلمة وايضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا الثاني وهو عذاب القبر وهذا قول ابن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم انه عذاب القبر للكافر قال صلى الله عليه وسلم انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس رض نزلت هذه الآية في الاسود بن عبد الله المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون هذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها سئل الشبلي عن قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم اهل البلاء فسلوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلات عن الله فعقوبتهم ان يردهم الله الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطية العوفي قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد به الضيق في كل ذلك واكثر وروي عن علي انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والتعسير في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله تعالى اما قوله ونحشره يوم القيامة اعمى ففيه وجوه احدها هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعني اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد ان يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذه حاله لا يوصف بذلك الا مجازا يراد به انه كان من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اول مما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بما ان المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف

نسيان ذلك كما انه ما كان له في الدنيا نسيان ذلك الضرر واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من بحث آخر وهو ان الارواح الحاصلة في الدنيا اذا فارقت ابدانها على جهالتها بقيت على تلك الجهالة في الآخرة وان تلك الجهالة تصير سببا هناك لاعظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون شديد قال الجبائي المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا فيبقى واقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما انزله بالعمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه وثانيها وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية فلهذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الآخرة اما قوله وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه بعضهم قال الشرك والكفر وبعضهم قال اسرف في ان عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين ان يجري من هذه حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الآخرة اشد وابقى اما الاشد فلعظمه واما الابقى فلانه غير منقطع قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم بالياء والمعجمة بالتثنية من تحتها وفاعله قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد يجعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرأ عبد الرحمن السلمي اولم نهد لهم بالنون قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا اما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله من القرون الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم ان قريشا يشاهدون تلك الآثار العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعيم وما حل بهم من ضروب الهلاك وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيرها وبين ان في ذلك لآيات لاولي النهى اي لاهل العقول والاقرب ان النهى مرتبة على العقول ولا يقال الا لمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما ان العقول اولو العزم مرتبة فلذلك قال بعضهم هم اهل الورع واهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في ان الكلمة هي اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله وبعدله من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل فلهذا قال اهل التحقيق كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني لولا اجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخر العذاب الى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول واذيته ثم انه تعالى لما اخبر نبيه انه لا يخترم احدا قبل استيفائه اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد انه يصبر على ما يكرهه من اقوالهم فيحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم انه ساحر ومجنون وشاعر الى غير ذلك ويحتمل ان يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل ايضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه ورغبه الله تعالى في الصبر وبعثه على الادامة في الدعاء الى الله وتبليغ ما حمله من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون عليه صادا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلوة وفيه مسائل

المسألة الاولى بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه

المسألة الثانية انما امر عقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى

المسألة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلوة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها ان الآية تدل على الصلوات الخمس لا ازيد ولا انقص فقال ابن عباس رض دخلت الصلوات الخمس فيه قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن الليل صلاة المغرب والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلوة الوسطى بالتوكيد القول الثاني ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة اما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين واوقات الصلوات الواجبة داخلة فيهما بقي قوله ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار للنوافل القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آناء الليل للمغرب والعتمة فيبقى الظهر خارجا والقول الاول بالاعتبار اولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلوة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى واشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يأمره بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع كل الاوقات

المسألة الرابعة افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه اكثر وذلك لسكون الناس وهدوء حركاتهم وتعطيل الحواس عن الاعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال امن هو قانت

آناء الليل ساجدا وقائما ولأن الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب وكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل **المسألة الخامسة** لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل كان الاولى ان يقول كما قال اقم الصلوة طرفي النهار جوابه من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود اما قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه احدها ان هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به ويكون المراد اوصلك الى درجة عالية في النعم وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى ما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى لما صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله ولا تمدن عينيك فيه وجهان احدهما المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ومد النظر غير المعهود معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشيء مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد القول في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمعين لهم على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم الذي نهي عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تأسف على ما فاتك مما نالوا من حظ الدنيا **المسألة الثانية** قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي لبيع او يسلف فقال والله لا افعل ذلك الا برهن فاخبرته بقوله فامرني بان اذهب بدرعه لذلك فنزل قوله ولا تمدن عينيك وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم لا تتخذوا الدنيا ربا فتتخذكم عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية ويقول الصلوة يرحمكم الله اما قوله الى ما متعنا به اي الذذنا به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح ويقال امتعه امتاعا ومتعه تمتيعا والتمتيع يقتضي التكثير اما قوله ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشياء وهي المشاكلة وذلك لانهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله زهرة الحيوة الدنيا ففي انتصابه اربعة اوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى تقدير ذوي فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه هو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة الجهرة في ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الدنيا لانهم تهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله تعالى لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها احدها ليعذبهم به كقوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها وثانيها قال ابن عباس اختلافا لهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل تشديدا في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال على الله اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك فان رجوع الفقراء الى خدمة الله اسهل والتضرع اليه اكثر من تضرع الاغنياء ولان على من اوتي الدنيا ضروبا من التكاليف لولا ذلك لما لزمهم تلك التكاليف ولان الكف عن المعاصي يكون اشق عليه من العاجز الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديدا للتكاليف ثم قال ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد به ان ما لك من مطلوبك مما يجمع من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيته من يسير الكفاية اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وابقى فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي به وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة واما قوله وأمر اهلك فمنهم من حمله على اقاربه ومنهم من حمله على اهل كل دينه وهذا اقرب وهو كقوله وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة وان احتمل ان يكون المراد من يضمه المسكن اذ التنبيه على الصلوة واقامتها في اوقاتها ممكن فيهم دون سائر الامة يعني كما امرناك بالصلوة فأمر انت قومك بها اما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلا فان الوعظ بلسان الفعل اتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب الى فاطمة وعلي رضي الله عنهما كل صباح ويقول الصلوة الصلوة وكان يفعل ذلك اشهرا قوله تعالى انما يأمرهم بذلك لمنافعهم فانه متعال عن المنافع بقوله لا نسألك رزقا نحن نرزقك وفيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منهم العبادة ولا يريد ان يرزقه كما يريد السادة من العباد الخراج من عبيدهم وهو كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وثانيها لا نسألك رزقا لنفسك ولا اهلك ففرغ بالك لامر الآخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى انا لما امرناك بالصلوة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسألك رزقا نحن نرزقك في الدنيا والآخرة في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي عليه السلام اذا نزل باهله ضيق وشدة امرهم بالصلوة وتلا هذه الآية واعلم انه ليس في الآية رخصة في ترك الكسب لانه تعالى قال في وصف المتقين

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله تعالى والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني تقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم وكان ذلك تمام قوله واصبر على ما يقولون وهي قولهم لولا يأتينا باية من ربه اوهموا بهذا الكلام ان يجعلهم الايمان من غير آية وقالوا في موضع آخر فليأتنا باية كما ارسل الاولون واجاب الله عنه بقوله اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة والعلم وما رأى استاذا البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته وثالثها ما ذكره ابن جرير والقفال المعنى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم التي اهلكناهم لما سألوا الآيات فكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الآيات كحال اولئك وانما اتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بانه بينة ما في الصحف الاولى واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان يجوز ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم واما الآن وقد ارسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البينات فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا فان الهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الآخرة روى ان ابا سعيد الخدري قال قال صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيمة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول ولو اتاني لكنت اطوع خلقك وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصبي كنت صغيرا لا ارجع الى عقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويبقى من في علمه انه شقي فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتاكم والقاضي الذي طعن في الخبر وقال انه لا يحسن العقاب على ما لم يفعل واعلم ان في هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يفعل بالمكلفين ما يؤمنون به ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا فنتبع آياتك ولو كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة يصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه **المسألة الثانية** قال الكعبي قوله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنه اهل الجبر من ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة **المسألة الثالثة** قال اصحابنا الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق قبل الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجيء الشرع والآية تنفي تحقق العقاب قبل مجيء الشرع ثم انه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه سيتميز في الآخرة المحق من المبطل بما يظهر من المحق من انواع كرامة الله وعلى المبطل من انواع اهانته فستعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اليه وهو ليس بمعنى الشك والتردد بل على سبيل التهديد والزجر للكفار والله اعلم بالصواب

سورة الانبياء عليهم السلام مائة واثنتا عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون [illegible]

اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل **المسألة الاولى** القرب لا يعقل الا في الزمان والمكان والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم **المسألة الثانية** لقائل ان يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل آت قريب وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر شعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي **المسألة الثالثة** انما ذكر الله تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون اقرب الى تلافي الذنوب والتحرز فانه ذلك **المسألة الرابعة** انما لم يعين الوقت لان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح **المسألة الخامسة** العادة في تفخيم يوم القيمة تسميته بيوم الحساب لان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم **المسألة السادسة** يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس رضي الله عنه المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون

في تنافيهم مع اقتضاء عقولهم انه لابد من جزاء المحسن والمسيء فاذا انتهوا عن سنة الغفلة ورد عليهم الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات ولكنهم اعرضوا
او سدوا اسماعهم اما قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة
المحل **المسألة الثانية** انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الآية
بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم البينة والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا تعنتا واستهزاء **المسألة الثالثة**
المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن
ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقرآن ذي الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقرآن مبين
وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين
المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة
الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله بمعنى آخر الثاني ان قوله تعالى
ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث ما كان ذكرا بل على ان ذكرا ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل الا
الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا يدل الا على ان بعض
الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس
لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل
المسألة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى تدبر وتفكر واذا كانوا عند استماعه
لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد يشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل
وغفل وانما ذكر اللعب مقدما على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية
والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم اقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق والله اعلم **المسألة الثانية**
قال صاحب الكشاف وهم يلعبون حالان مترادفان ومتداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم
واما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النجوى وهي اسم من التناجي لا يكون الا خفية فما معنى قوله اسروا والجواب
معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا
من اسروا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو
مبتدأ خبره اسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا
الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا
من النجوى واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام **المسألة الثانية** انما اسروا هذا الحديث
لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم
عن اعدائهم الثاني ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه **المسألة الثالثة**
انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة صحتها
على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملائكة اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب
ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب وهو به آنس واما الثاني فهو ان ما اتى به
الرسول صلى الله عليه وسلم سحر وانهم يرون كونه سحرا فجهل ايضا لان كل ما اتى به الرسول وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا لبس فقد كان
عليه السلام يتحداهم بالقرآن على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا يأتوا بها لان الفعل
عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال
انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين
قوله تعالى [illegible] بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو [illegible] كما ارسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها أفهم يؤمنون
اما قوله قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم **المسألة الثانية** انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال انكم وان اخفيتم
قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدهم بذلك لكي لا يعودوا الى مثله **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف فان قلت
فهلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم
من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من ان يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك هذا الآكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر
في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالتوكيد مرة وبالآكد اخرى ثم الفرق انه قدم هاهنا انهم اسروا النجوى
فكأنه اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته بان انزله الذي يعلم السر في السموات والارض
فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة **المسألة الرابعة** انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا
ثم من حصول العلم بمعناه اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية
قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قال بل قالوا بل على انه كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله تعالى سلمنا انه غير مانع ولكن

لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم انا اما ان نساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا
وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه
وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا عن تقرير هذه
الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون فالمراد انهم طلبوا آية جلية لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب
عن هذا السؤال الاخير كالآيات المنقولة عن موسى وعن عيسى عليهما السلام بقوله ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها أفهم يؤمنون والمعنى انهم
في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون
لكانوا اشد نكثا قال الحسن انهم لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترح من الآيات فلا بد من ان ينزل به عذاب الله
بالاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك فلذلك لا يجيبهم قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين ان عادة الله
في الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم لم يمنع من ذلك كونهم رسلا بالآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم وقد ظهر على محمد صلى الله عليه وسلم
مثل آياتهم فلا معنى لانكارهم في كونه بشرا فاما قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسألوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى
يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يشايعون المشركين في معاداة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يؤمنوا باليهود والنصارى
فكيف يجوز ان يأمرهم بان يسألوهم قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز وذلك كما قد يعلم خبر الكفار كما اذا تواتر بمثل ما يعلم
من خبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول صلى الله عليه وسلم
فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية
خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون
الطعام وفيه ابحاث الاول قوله لا يأكلون الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد
لارادة الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجسام الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل عليه
ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام فبين تعالى ان هذه عادته في الرسل من قبله انه
لم يجعلهم جسدا لا يأكلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز
على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه
سبعين رجلا والاصل في الوعد ومن قومه ومنهم من صدقوه ومن نشاء المؤمنون قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله
انه انما يهلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم فجاء الوفاء بما وعد [illegible] يكشف
عن الصدق ومعنى اهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى ونقدم ثم بين تعالى بقوله لقد انزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم عظيم نعمه عليكم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم
كما قال وانه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بذكر الوعد والوعيد كما قال
وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل وقوله
افلا تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس
من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج من العقل قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لان شرائط الاعجاز لما تمت في القرآن ظهر حينئذ
لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان اشتغالهم بايراد الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم
عن ذلك فقال وكم قصمنا من قرية قال صاحب الكشاف القصم افظع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلازم الاجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية
وانها ظالمة واراد اهلها توسعا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى وانشأنا بعدها قوما آخرين والمعنى واهلكنا قوما
وانشأنا قوما آخرين وقال فلما احسوا بأسنا قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين كانوا [illegible] الرسول
فكذبوهم ولولا هذه الدلالة لجاز منه سبحانه ذكر المجاز لانه يجوز ذلك وفيه الكذب واختلفوا في هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد
منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حصوراء وسحول قريتان باليمن ينسب اليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين
سحوليين وروي حصوريين بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس فاستأصلهم بالقتل
وروي انه لما اخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستيصال
واعلم ان هذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافة قتل الكفار الى الله تعالى ثم بتقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل فلا دليل
على الحصر في القريتين التي ذكر ابن عباس قال ابن عباس ذكر حصورا بانها احدى القرى التي ارادها الله تعالى بهذه الآية واما قوله تعالى

فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون والمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين اما قوله لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه قال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلنا يحتمل ان يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم او يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم اما قوله وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم فهو من العيش والرفاهية والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفه اما قوله لعلكم تسئلون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها اي ارجعوا الى نعمكم ومساكنكم فيسألكم السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم وثالثها يسألكم الناس في نوازل الخطوب ويستشيروكم في المهمات ويستضيئوا بآرائكم ورابعها يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعوتهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان قلت لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا دعوا الويل فقالوا يا ويلنا اي تعال يا ويل فهذا وقتك وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا اما قوله حتى جعلناهم حصيدا خامدين فالحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد فان قيل كيف نصب جعل ثلاثة مفاعيل قلنا حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين فالمراد انهم اهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وخمدوا كما يخمد الحصيد وخمود كما تخمد النار

قوله تعالى وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين

اعلم ان فيه مسائل المسألة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك اهل القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب وانما سويناها لفوائد دينية ودنياوية اما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنياوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقناهما الا بالحق والثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسألة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الآية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسألة الداعي على ما مر غير مرة اما قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الناس ردا لولادة المسيح وعزير واما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كانه قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه فاما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عناه بقوله مما تصفون قوله تعالى وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون

وفيه مسائل المسألة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسألة الثانية قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه المسألة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر لثلاثة اوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسألة الرابعة قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسألة الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون وقال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل آخر

روى

روى عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما التسبيح واللعن فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون وببعضها يلعنون اعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه مشتغل بها بل يراد انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون

اعلم ان الكلام من اول السورة الى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا واما هذه الآيات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ام ههنا المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد آذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم لله بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة قلت لانهم اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والجهل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم آلهة المسألة الثانية قوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة يريد مكي او مدني ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي تعبد في الارض لان الآلهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد الآلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض المسألة الثالثة النكتة في هم معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر على الاشياء الا هم وحدهم المسألة الرابعة قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه مسائل المسألة الاولى قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم او كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه المسألة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الالهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الالهين محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد ان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والآخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الثاني وذلك محال ايضا لوجهين احدهما انه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر من الآخر بل لا بد ان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة استحال ان يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثاني والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهم في الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين احدهما لعله سبحانه اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الاقوى ان نبني لزوم الفساد لا على الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدور بين قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان اسناد الفعل الى الفاعل لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور باحد منهما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الآخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجده هو وهذا اختلاف اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجدا له اما ان يكون نفس القدرة والارادة او نفس ذلك الاثر او امرا ثالثا فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة والارادة والاشتراك في الموجد وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر

بقدرة احدهما اولى من وقوعه بقدرة الثاني لانا فرضنا الكل واحد منهما ارادة وارادته مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو ان يكون
الموجب به امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي
ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل
على وحدانية الله لانه لو اراد احدهما ان يكون صيفا والاخر ان يكون شتاء بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل قام على التوحيد من الوجه
الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الشيخ في مواضع من كتابه واعلم ان ههنا دلالة اخرى على وحدانية الله تعالى احدها وهو الاقوى ان يقال
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلابد ان يشتركا في الوجوب ولابد ان يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بنفسه وما به المشاركة
غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به شارك الاخر ومما به امتاز عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب
مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد وكل ما عداه
فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر في وجوده الى الغير فهو محدث وكل ما سوى الله تعالى محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الاية
لانا انما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من الممكنات وحينئذ
يلزم الفساد فثبت انه يلزم من وجود الالهين وقوع الفساد في كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا
للاخر في الالهية ولابد ان يتميز كل واحد منهما عن الاخر بامر ما والا لما حصل التعدد عما به الممايزة واما ان يكون صفة كمال او لا يكون
فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون الها فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال
فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة وان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن
الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثالثها ان يقال لو فرضنا الهين لكان لابد ان يكونا بحيث يتمكن الغير
من التمييز بينهما لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان او في الزمان او في الوجود والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع
حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين لو كان اما ان يكون كافيا في تدبير العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الثاني ضايعا غير محتاج اليه
وذلك نقص والناقص لا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم
فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة محال وسادسها
ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا
بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
والعاجز لا يكون الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر ان يستر شيئا من افعاله عن الاخر او لا يقدر فان قدر لزم ان يكون المستور عنه
جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما بينهما اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد
من القدرتين متناهيا والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه
عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين
فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الاخر فهذا الاخر لا يكون الها
وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الاخر وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال
فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثاني
وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزم العجز قلنا
الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته ونفاذ القدرة لا يكون عجزا اما الشريك فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة
الاول فيكون عجزا الحادي عشر ان نقرر هذه الاية على وجه اخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا
من السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فلنسوق الكلام الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول
ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما
وثاني عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة
لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الاخر على البدل يستدعي مخصصا تخصيص
كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا مفتقرا ناقصا وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية
والتوحيد صفة كمال وترى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر اشد الكراهية وترى انه كلما كان الملك اعظم كانت النفرة
عن الشركة اشد فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا
فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في اشد الغم والكراهية فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد
منهما الى الاخر او يستغني كل واحد منهما عن الاخر او يحتاج احدهما الى الاخر والاخر مستغن عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا
لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا والمستغني ناقص الا ترى ان البلد اذا كان له رئيس والناس يحصلون
مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان
احتاج احدهما من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة
اما الدلائل السمعية فمن وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر فالاول هو المنفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو حر
فلو اشترى اولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا

سابقا فوجب ان لا يكون له شريك وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب فهو على عموم
النص وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله
قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده فهو
لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله
اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وسادسها قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فهو على كل شيء قدير
ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع دافعا للضرر فبطل الحصر المذكور في الاية وقال في اية اخرى وان يمسسك الله بضر
فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وقال في اية اخرى قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن
كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم
من اله غير الله ياتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن
فيه فائدة واعلم ان كل مسالة لا يتوقف معرفة صدق الرسل عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا يتوقف معرفة صدق الرسل
عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الاية بان المراد لو كان في السماء والارض الهة تقول بالهيتها
عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم فقال ام اتخذوا الهة من الارض
هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يحمل الدليل به وبالله التوفيق اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون
ففيه مسائل المسالة الاولى انه سبحانه لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه
لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الهة وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه منزها وعلى ان طريقة
التقليد طريقة مهجورة المسالة الثانية لقائل ان يقول اي فائدة لقوله سبحانه فسبحان الله رب العرش عما يصفون ولم لم يكتف بقوله
فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام الا ان الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين
ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة لعبدة الاصنام وهو انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس
شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم موجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذوات والصفات والجماد والنبات
وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما ان الله تعالى لا يسال عن شيء من افعاله
ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلق مسؤولون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسئلتان المسالة الاولى وجه تعلق
هذه الاية بما قبلها ان عادة من اثبت لله شريكا ليس الا طلب الكمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس هم الذين اثبتوا الشريك
لله تعالى قالوا راينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل
ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلابد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم
لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والغنى والصحة وخص ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى اللمية في افعال الله تعالى فلما كان مدار
امر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم انه سبحانه بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين
بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسالة الثانية
في الدلالة على انه سبحانه لا يسال عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت تلك العلة
معللة بعلة اخرى ويلزم التسلسل ولابد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته
وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته فوجب ان يكون مقدسا عن الاستناد
الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها
وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا فتفتقر فاعليته
لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان يكون فاعليته للعالم
قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقر الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل
ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا
والعجز على الله تعالى محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن ذلك في حق الله محال وخامسها انه لو كان
فعله تعالى معللا لغرض كان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله تعالى او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك
تعين ان الغرض لا بد ان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء
من الوسائط واذا كان كذلك استحال ان يفعل لاجل شيء وسادسها هو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة
اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره
وذلك محال فان قيل وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء اما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم قلنا
تحصيل تلك الاولوية للعبد وعدم تحصيلها له اما ان يكون بالنسبة اليه على السوية او لا على السوية ويعود التقسيم الاول وسابعها وهو
ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وثامنها ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا
السؤال انما يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسؤول عنه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شاء
فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة

والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية له وما ثبت الشيء لذاته يستحيل ان يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولم كان صنعه ولا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل آخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز ان يقول العبد لله تعالى لم فعلت هذا البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسؤلين عن افعالهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وبايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوجود فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو محال وان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجيه العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عايدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان ضررا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنه من وجهين الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف فكانكم تكلفونا بنفي التكليف وهو متناقض والثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجبها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال له تعالى لم كلفت عبادك الا انا بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسئل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتامل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فلقائل ان يقول ان قوله وهم يسألون وان كان متأكدا بقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤلون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام آخر دفعا للتناقض المسئلة الثانية قالت المعتزلة وفيه وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسئل عما يفعل بل كان يذم بما كان من حقه الذم كما يحمد بما حقه الحمد وثانيها انه كان يجب ان لا يسأل عن الامور اذ كان لا فاعل سواه وثالثها انه كان لا يجوز ان لا يسألوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان اعمالهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها واوجدها فيهم وخامسها انه كان صرح في كثير من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيمة يقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول من مذهب الجبر يا رب انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا قال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا ويحتج فقال ثمامة اليس اذ منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع فيه وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها انه يستحيل طلب لمية افعال الله تعالى واحكامه قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم فاعلم انه سبحانه كرر قوله ام اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكفرهم اي وصفتم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد اولا قرر هذا ذكر من معي وذكر من قبلي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره وفيه اقوال احدها هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهي التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منه اني اذنت بان تتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القرآن وانه كما يشتمل على احوال الامم الماضية الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وروي ومن معي ومن قبلي على الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من كادخاله على اخواته وروي ذكر معي وذكر قبلي فاما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة

لما سبقها

لما سبقها من آيات التوحيد قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لاشبهه من بعض الوجوه ولا بد ان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقتضي التركيب في ذات الله سبحانه وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه قوله تعالى بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد ومقربون مكرمون لا يسبقونه من سابقه فسبقه اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكما ان قولهم تابع لقوله فعلهم ايضا كذلك مبني على امره لا يعملون عملا لم يؤمروا به ثم انه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم كان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس رض يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته في ملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول فقال مشفقون خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج كالحلس ساقطا من خشية الله ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازيه ذلك الفاسد بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوا وهو قريب من قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله تعالى وجب ان يكون الاله المستحق للعبادة هو تعالى لا الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وثالثها انه لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكن الها او ولدا للاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها انه تعالى بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم الهة المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس المسئلة الثالثة هذه الآيات تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملائكة مكلفين من حيث لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون من حيث الوعيد وثانيها يدل ايضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بامره يعملون وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة والجواب اقصى ما في الباب ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون

اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى جماد لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير الم ير بغير الواو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ ايضا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع فيه موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسئلة الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى الم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوهما كذلك البتة واما ثانيا

فلقوله سبحانه وتعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق
اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز التمسك بهذا الاستدلال والجواب المراد
من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعلها
دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان يحمل الرتق والفتق والعقل يدل
عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى
كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق
بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء
على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك **المسئلة الثالثة** انما قال كانتا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ جمع والمراد به الواحد الدال
على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا
غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم **المسئلة الرابعة** الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين
الشيئين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون
الطعام لان كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق **المسئلة الخامسة** اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال
احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقتين
ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك
الارض من حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا بوسطها ففتقها بها
وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضين وثالثها قول ابن عباس والحسن واكثر
المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله تعالى والسماء
ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق
الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة
وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التاويل
يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله تعالى
قل بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول تحقيقه
ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات مميزة واعيان متباينة كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز
بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل
سابق على النهار بقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل
فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما
موجودان فالرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا
ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما شيئا ويتلوه الثالث
وهو انهما كانتا صلبتين من غير فطور وفرج ففتقهما بان ينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض **المسئلة السادسة** دلالة هذه الوجوه
على اثبات الصانع وعلى انه واحد بينة ظاهرة لا ارتياب فيها ولا يعقد على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة
ثم للمكلفين اسكن الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من منافع العباد النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى مفعول واحد او اثنين فان تعدى
الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة
صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء ولا بد له منه ومن هذا نحو قوله عليه السلام
ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان
وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال في حق آدم عليه السلام خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة
المخصصة قائمة بان الدليل لا بد ان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق يخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة
عيسى عليه السلام لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك **المسئلة الثالثة** اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان
فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق
بالمعنى المقصود لانه كانه قال تعالى ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات
لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اما قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد افلا يؤمنون بان يتدبروا
هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان تميد بهم اي كراهة ان تميد بهم فحذف لا واللام الاولى وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما يزاد ذلك
في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب **المسئلة الثانية** الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس

ان الارض بسطت على الماء فكانت تتكفا باهلها كما تتكفا السفينة لانها بسطت على الماء فكانت فارساها الله تعالى بالجبال الثقال النوع الرابع
قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع من الرفع
في الفجاج معنى الوصف فلما قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم هي صفة ولكن جعلت حالا
كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا
فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الاية بيان لما ابهم في الاية الاولى **المسئلة الثانية** في قوله فيها قولان
احدهما انها عائدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال الرواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطا
عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال مصمتة فلما اغرق قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا الثاني انها عائدة الى الارض
اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي **المسئلة الثالثة** قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدون
اذ الشك لا يجوز على الله تعالى **المسئلة الرابعة** في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى
بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التاويل يدل على ان الله تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث
وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك استعمالا
في مفهوميه معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
سمى السماء سقفا للارض كالسقف للبيت **المسئلة الثانية** في المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط اللذين يجري
مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم
ثم ههنا قولان احدهما انه محفوظ بالملائكة من الشياطين والثاني انه محفوظ بالنجوم من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الاية عليه
مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن
المسئلة الثالثة قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات
حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة
الباهرة **المسئلة الرابعة** قرئ عن آيتها على التوحيد والمراد الجنس اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة
بقمريها والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بامطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس
قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن آياتها
معرضون فصل تلك الآيات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما المنافع من تعاقب الحر والبرد
لكان ما انعم الله تعالى على عباده باطلا فانما يكمل ذلك بسبب حركاتهما في افلاكهما فلهذا قال وكل في فلك يسبحون وتقريره ان نقول قد ثبت بالارصاد
حركات مختلفة فيها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم قال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة
وههنا حركة اخرى من المشرق الى المغرب قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة
كلما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطا حركة بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم
او يومين من جانب المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل يوم بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا منه
على طريقه على ممر بروجه يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه سيره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب عنه بطرفه الغربي فعلمناه فعرفنا
ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب
الى المشرق هذا ما قالوه ونحن نخالفهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة
ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك
محال لان الحركة الى الجهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة
في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس المتحركة الى الجانب الشرقي تنقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس وايضا فما ذكرتموه
ينتقض بحركة الرحى الى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك
مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يعارضان اما الذي احتجوا به على ان للكواكب حركة
من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطا من البعض
فيتخلف بعضها عن بعض فبسبب ذلك التخلف يظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الاول
الى اول اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدار من اول اليوم الاول الى اول اليوم الثاني دورة تامة فيظن ان فلك الثوابت
تحرك من الجهة الاخرى مقدار ثانية فلا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار ثانية على هذا التقدير فجميع الجهات شرقية واسرعها
الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو ابطا الافلاك حركة وهذا الذي
قلناه مع ما يشهد له البرهان فهو اقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير يكون نهاية حركة الفلك المحيط والفلك الاعظم ونهاية السكون
الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم ان كل ما كان اقرب الى الفلك المحيط كان اسرع حركة وما كان منه ابعد كان ابطا فهذا
ما نقوله في حركات الافلاك في طولها واما ما نقوله في عروضها فظاهر وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب ايضا فههنا
فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي

يقرب من متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فإن كانت حارة أفنت الرطوبات فاستحال كلها إلى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي للكوكب على كيفية أخرى وحظ المتوسط بينهما كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائماً ويكون فيه النهو والفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولم يكن عودات متتالية ولو كان الكوكب متحركاً بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط وكان يعرض قريباً مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة تم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفي الإفراط والتفريط وبالجملة فالعقول لا تقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية **المسألة الثانية** أنه لا يجوز أن يقول كل في فلك يسبحون إلا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولاً كأنها مذكورة يعود الضمير إليها والله أعلم **المسألة الثالثة** الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الأكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم بحر مكفوف تجري الشمس والقمر فيه وقال الكلبي ماء مكفوف أي مجموع تجري فيه الكواكب واحتجوا بأن السباحة لا تكون إلا في الماء قلنا لا نسلم فإنه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر **المسألة الرابعة** اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فإنه إما أن يكون الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد وإما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه أيضاً إما مخالفاً لجهة حركته أو موافقاً لجهته إما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء أو مخالفة وإما أن يكون ساكناً والفلك متحرك أما الرأي الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك أيضاً يوجب الخرق وإن كانت حركتها إلى جهة حركة الفلك فإن كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق وإن استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضاً لازم لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فيبقى حركة ذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزاً في الفلك واقفاً فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء والله سبحانه وتعالى أعلم **المسألة الخامسة** قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون والله أعلم بالصواب **المسألة السادسة** احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب إنما جمعهم جمع الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فإن قلت الجملة ما محلها لاستئنافها قلت لا محل لها فإن قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفاً أي كل واحد منهم قوله تعالى

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون

اعلم أنه سبحانه لما استدل بالأشياء الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها إلى الآخرة التي هي دار الخلود أما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة أوجه أحدها قال مقاتل إن ناساً كانوا يقولون إن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية وثانيها كانوا يقدرون أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا أي قضى الله تعالى أن لا يخلد في الدنيا بشر فلا أنت ولا هم إلا عرضة للموت فإن مت أنت لا يبقى هؤلاء وفي معناه قول القائل

فقل للشامتين بنا أفيقوا ... سيلقى الشامتون كما لقينا

وثالثها يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام خاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لا يموت إذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السلام في الموت أما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه أبحاث البحث الأول أن هذا العموم مخصوص بأنه تعالى نفس بقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع أن الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصص حجة فيبقى معمولاً به فيما عدا هذه الأشياء وبذلك يبطل قول الفلاسفة في أن الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت البحث الثاني الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جعله مجازاً عن أصل الإدراك وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لا يدرك شيئاً البحث الثالث الإضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله تعالى غير محلي الصيد وهدياً بالغ الكعبة أما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ففيه مسائل **المسألة الأولى** الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه سبحانه لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى وفيه صعوبة بل ابتلاه بأمرين أحدهما ما سماه خيراً وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات والثاني ما سماه شراً وهو المضار الدنيوية من الفقر والألم وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على الرخاء ويصبر على المحن فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم **المسألة الثانية** إنما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العاملين قبل وجودهم لأنه في صورة الاختبار **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف فتنة مصدر

مؤكد

مؤكد لنبلوكم من غير لفظه **المسألة الرابعة** احتجت التناسخية بقوله تعالى وإلينا ترجعون بأن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه والجواب أنه مذكور مجازاً **المسألة الخامسة** المراد من قوله وإلينا ترجعون أنهم يرجعون إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته بين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا الرجوع موضع مسبوق بالكون فيه فقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المجسمة بأنا أجسام فرجوعنا إلى الله تعالى يقتضي كونه تعالى جسماً والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة أما قوله تعالى وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً قال السدي ومقاتل نزلت في أبي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان أبو سفيان مع أبي جهل فقال أبو جهل لأبي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكر أن يكون نبياً في بني عبد مناف فسمع النبي عليه السلام قولهما فقال لأبي جهل ما أراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبا سفيان فإنما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله أهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فإذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلاناً يذكرك فإن كان الذاكر صديقاً فهو ثناء وإن كان عدواً فذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم والمعنى أنه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها أما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى أنهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع أنهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل أقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل أن يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى في إعادتهم إلى الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والتكرير إما للاختصاص وأيضاً فإن في إعادتها كيداً وتعظيماً لفعلهم قوله تعالى

خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون

أما قوله تعالى خلق الإنسان من عجل ففيه مسائل

المسألة الأولى في المراد من الإنسان قولان أحدهما أنه النوع والثاني أنه شخص معين أما القول الأول فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار ويقولون متى هذا الوعد فأراد زجرهم عن ذلك فقدم أولاً ذم الإنسان على إفراط العجلة ثم نبههم وزجرهم كأنه قال لا يبعد منكم أن تستعجلوا فإنكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم فإن قيل مقدمة الكلام لا بد أن تكون مناسبة للكلام وكون الإنسان مخلوقاً من العجل يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لأن العاقل كلما كانت أشد كانت القدرة على مخالفة أكمل فكأنه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها أما القول الثاني وهو أن المراد شخص معين ففيه وجهان أحدهما أن المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم عليه السلام بعد كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس قال الليث فذلك قوله تعالى خلق الإنسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة تعجلاً هو الذي أورث أولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت الآية في النضر بن الحارث والمراد بالإنسان هو واعلم أن القول الأول أولى لأن الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل إلا إذا حمل لفظ الإنسان على النوع **المسألة الثانية** من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من أولها أما الأولون فلهم أقوال أحدها قول المحققين وهو أن قوله خلق الإنسان من عجل أي خلق عجولاً وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار يشتعل والعرب قد تسمي الشيء بما يكثر منه فتقول ما أنت إلا أكل ونوم وما هو إلا إقبال وإدبار قالت الشاعرة

أما إذا ذكرت حتى إذا غفلت ... فإنما هي إقبال وإدبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وخلق الإنسان عجولاً وقال المبرد خلق الإنسان من عجل أي من شأنه العجلة كقوله خلقكم من ضعف أي ضعفاء وثانيها قال أبو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وأنشدوا

والنخل ينبت بين الماء والعجل

وثالثها قال الأخفش من عجل أي من تعجيل من الأمر وهو قوله كن ورابعها عن عجل أي ضعف عن الحسن أما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الإنسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار أي يعرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد الأقوال هذا القلب لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على أنه مقلوب وأيضاً فلأن قوله خلقت العجلة من الإنسان فيه وجوه من المجاز مما العادة في تغيير النظم إلى ما يجري مجراه في المجاز **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلاً على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه أدخل في الذم لأنه إذا ذم المرء على استعجال الأمر المعلوم فبأن يذم على استعجال ما لا يكون معلوماً له كان أولى وأيضاً فإن استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون فكانوا مستعجلين في الحقيقة أما قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على وجوه أحدها هي أيضاً الهلاك المستعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون أي أنه سيأتي لا محالة في وقته وثالثها أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم أما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين فاعلم أن هذا الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم إنه سبحانه ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجهيل الأول بأن بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يستعلمون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت شديد تحيط بهم النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها

عن أنفسهم ولا يجدون أيضا ناصرا ينصرهم كقوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال
ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه بل هذا أبلغ ومثاله ولو يرى الذين ظلموا ولو ترى
إذ يتوفى الذين كفروا ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وإنما خص بهذه الوجوه والظهور لأن مس العذاب لهما أعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل
ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم إنه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة وهم لها غير محتسبين
ولا لأمرها مستعدين فتبهتهم أي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا يأتيهم منها مصرفا ولا هم منها ينظرون أي لا يمهلون
لتوبة أو معذرة واعلم أنه تعالى العالم بعلم المكلفين وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لأن المرء مع ذلك أشد حذرا وأقرب إلى التلافي
ثم إنه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك كما استهزئ قومك فحاق وحاط
بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن أي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كحاط وفي هذا تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك
يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم قوله تعالى

قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون

اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بأنهم في الدنيا أيضا لولا أن الله تعالى يحرسهم
ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل
لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه إلى أين مفرك مني هل لك محيص عني الكالئ الحافظ وقوله من الرحمن ففيه مسائل
المسألة الأولى في معناه وجوه أحدها من يكلؤكم من الرحمن أي مما يقدر على إنزاله بكم من عذاب تستحقونه وثانيها من بأس الله
في الآخرة وثالثها من القتل والسبي وسائر ما أخبر الله به من كفرهم فبين سبحانه أنه لا حافظ لهم ولا دافع لهم عن هذه الأمور لو أنزلنا بهم
ولولا أنه بفضله يحفظهم لما عاشوا ولما تمتعوا بالدنيا المسألة الثانية إنما خص هنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل
أنت الكالئ يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم إنما خص اسم الكريم بالذكر تلقينا للجواب المسألة الثالثة
إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى يحفظكم بالليل إذا نمتم وبالنهار إذا انصرفتم إلى معايشكم أما قوله
بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية
والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا أنه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الأصنام التي لا حظ لها في حفظهم
ولا في الإنعام عليهم أما قوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم أن الميم صلة يعني ألهم
آلهة تكلؤهم والتقدير ألهم آلهة من دوننا تمنعهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم هذا خبر ابتداء محذوف
فهذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسها عن الآفات وحماية النفس أولى من حماية الغير فإذا لم يقدر على حماية نفسها فكيف يقدر على حماية غيرها
وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان الأول قال المازني أصحبت الرجل إذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لأن الصحبة والثاني أن الصحبة
ههنا بمعنى النصرة والمعونة كلها سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله أي في حفظ الله فالمعنى ولا هم منا في نصرة
ولا إعانة والحاصل أن من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالإعانة كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك
بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم يعني ما حملهم على الإعراض إلا الاغترار بطول المهلة يعني طالت أعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا
وجهلوا موقع نعمتنا فاغتروا بذلك أما قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها فالمعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار
قدرتنا في إتيان الأرض من جوانبها بأخذ الواحد بعد الواحد وبفتح البلاد والقرى من جوانبها وبزيدها في ملك محمد صلى الله عليه وسلم وإماتة
رؤساء المشركين المتمتعين بالدنيا وتنقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا أنهم
لا يقدرون على مغالبته ثم قال أفهم الغالبون أي فهؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقريع والتوبيخ والمعنى بل نحن الغالبون
وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه أحدها قال ابن عباس ومقاتل ننقصها بفتح البلدان
وثانيها قال ابن عباس في رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة تخريب القرى عند موت أهلها ورابعها بموت العلماء
وهذه الرواية إن صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا معدل عنها وإلا فالأظهر من الأقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال أفهم الغالبون
والذي يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الإسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء
فبين تعالى أن كل ذلك من العبيد أي لو استعملوا عقلهم لارعووا عن جهلهم قوله تعالى

قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين

اعلم أنه سبحانه لما ذكر في القرآن الأدلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل إنما أنذركم بالوحي أي بالقرآن الذي هو كلام ربكم
فلا تظنوا أن ذلك من قبلي بل الله آتاكموه وأمرني بإنذاركم فإذا قمت بما أمرني ربي فلم يقع منكم القبول والإجابة فالوبال عليكم يعود
ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا إذ الغرض بالإنذار ليس السماع بل التمسك به
في إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فإذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم
بالياء والتاء أي لا تسمع أنت ولا يسمع رسول الله من جهة سمعه فإن قلت الصم لا يسمع دعاء البشر كما لا يسمع دعاء المنذر فكيف قال إذا ما ينذرون
قلت اللام في الصم إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والأصل لا يسمعون إذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة

على تصامهم وسد أسماعهم إذا أنذروا أي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام من آيات الإنذار ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير
إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينفعهم وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم
نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين وفي النفحة من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شيء قليل من عذاب الله كالريحة من الشيء
دون جسمه ليبادروا بالويل والاعتراف على أنفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لأن النفح في معنى القلة والنزارة
يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية ومنحه ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون إلا عدلا فيهم وإن ظلموا أنفسهم
في الدنيا فلم يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه ونضع الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيما وقد لا يكون فبين
أن تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط وأكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسائل المسألة الأولى معنى وضعها
إحضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين وإن كان موحدا وهو كقولك القوم هم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط
وقوله ليوم القيمة قال الفراء في يوم القيمة وقيل لأهل القيمة المسألة الثانية في وضع الموازين قولان أحدهما قال مجاهد هذا مثل
والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الأعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه
يعني أن حسناته تذهب بسيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه أي أذهبت حسناته سيئاته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس
الثاني وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الأعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل
عليه السلام ويروى أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فلما رآه غشي عليه فلما أفاق قال يا إلهي من الذي يقدر أن يملأ كفته حسنات
فقال يا داود إني إذا رضيت عن عبد ملأتها بتمرة ثم على هذا القول في كيفية وزن الأعمال طريقان أحدهما أن توزن صحائف الأعمال
والثاني أن يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فإن قيل أهل القيمة إما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه
عادلا غير ظالم أو لا يعلموا ذلك فإن علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة
وإن لم يعلموا لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصحيفتين أثقل أو أخف ظلما فثبت أن وضع الميزان على كلا التقديرين
خال عن الفائدة وجوابه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأيضا ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لأحد
القبيلين في ذلك أعظم السرور وللآخر أعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره إذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية
إن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة
بالأسانيد الصحيحة في هذا الباب المسألة الثالثة قال قوم إن هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا والجواب
أنه لا يكرمهم ولا يعظمهم المسألة الرابعة إنما جمع الموازين لكثرة من يوزن أعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز أن يرجع إلى الموزونات أما
قوله تعالى وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها فالمعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزاد في إساءة مسيء وفيه مسائل المسألة الأولى
قرئ مثقال الحبة على كان التامة كقوله تعالى وإن كان ذو عسرة وقرأ ابن عباس رضي الله عنه آتينا بها وهي مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم
أتوا بالأعمال وأتاهم بالجزاء وقرأ حميد أثبنا بها من الثواب وفي حرف أبي جئنا بها المسألة الثانية أنث ضمير المثقال لإضافته
إلى الحبة كقولهم ذهبت بعض أصابعه المسألة الثالثة زعم الجبائي أن من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين
جزءا من الثواب فهذا الأقل ينحبط بالأكثر ويبقى الأكثر كما كان واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تمدح بأن اليسير من الطاعة لا يسقط
ولو كان الأمر كما قاله الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة والله أعلم المسألة الرابعة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئا دلالة
على أن مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل بالأطفال في الدنيا إلا المنافع والمصالح
والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لأنه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه تعالى أن الظلم
عند الخصم مستلزم للجهل والحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله محال وأيضا فإن الظالم سفيه خارج عن الإلهية
فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية فحينئذ يكون كونه إلها من الجائزات لا من الواجبات وذلك يقدح في إلهيته المسألة الخامسة
إن قيل إن الحبة أعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض
المبالغة في أن شيئا من الأعمال صغيرا كان أو كبيرا غير ضائع عند الله تعالى أما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فإن المحاسب إذا كان
في العلم بحيث لا يمكن أن يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل أن يكون في أشد الخوف منه ويروى عن الشبلي
أنه رؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا فأعتقوا قوله تعالى

ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
شرع في قصص الأنبياء عليهم السلام تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض
دونها وذكر ههنا منها قصصا القصة الأولى قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال أنه لما أمر رسوله عليه السلام أن يقول إنما أنذركم بالوحي
أتبعه بأن هذه عادة الله تعالى في الأنبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان
على أقوال أحدها أنه هو التوراة وكان فرقانا إذ كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طرق
الهدى وسبل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع وكان ذكرا أي موعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم ومصالحهم أو شرفا أما الواو في قوله
وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قرأ ضياء بغير واو وهو حال عن الفرقان وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة
وآتيناه به ضياء وذكرى للمتقين والمعنى أنه في نفسه ضياء وذكرى أو آتيناهما بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى القول الثاني أن المراد

من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس رض الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى عليه السلام لقوله وما انزلنا على عبدنا
يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق عن الادبار الباطلة عن ابن زيد والثالث فلق البحر عن الضحاك والرابع الخروج
عن الشبهات والكم محمد بن كعب واعلم انه تع انما خصص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تع الذين يخشون ربهم بالغيب
قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الصفة او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم
فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه وايمانهم بالله عسى استدلالهم فالعباد يعلمون الله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رض
وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها وثالثها يخشون في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب لان المعنى ان خشيتهم
من عقاب الله لازم لقلوبهم لا ان ذلك مما يظهرونه في الملأ دون الخلاء وهم من عذاب الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال
مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله تع ثم قال وكما انزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى
قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثيرة ومنافعه غزيرة علمه وقوله افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجايبه وما فيها
فقد آتينا موسى وهرون التوراة ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان
الشرايع مثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره القصة الثانية لابرهيم عليه السلام قوله تع ولقد آتينا ابرهيم [illegible]
[illegible] من اللاعبين

اما قوله تع ولقد آتينا ابرهيم رشده ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله تعالى
وكنا به عالمين قالوا لانه تع انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني
انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تع فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ويدخل فيه قول ثالث وهو ان يدخل
النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبيا الا وقد دله الله تع على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه
وكل ذلك من الرشد واعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تع بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق
والبيان وقد فعله الله تع ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد آتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن
اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر او اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع
والجواب عن هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون احدهما
بمقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل وكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تع بالمفعولية لكن النص وهو قوله
ولقد آتينا ابرهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تع فبطل ما قاله **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ
رشده والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليها انه رشد مثله وانه رشد له شان اما قوله تع من قبل ففيه وجوه
احدها آتينا ابرهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عن ابن عباس وابن جرير وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له
الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني
حين كان في صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رض في رواية الضحاك اما قوله تع وكنا به عالمين فالمراد
انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقول رجل كبير انا عالم بفلان
فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت جلال كماله اما قوله تع اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف اذ اما ان يتعلق
بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسائل
المسئلة الاولى التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تع واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال
المسئلة الثانية ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان وغيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلام
لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى
كقوله عاكفون على اصنامهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على اما قوله قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا
في جوابه الا طريقة التقليد وطريقة التقليد توجب مزيد النكير لانهم اذا كانوا على خطأ في امرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ ان آباءهم ايضا سلكوا
هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به
فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل
هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه
يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعند ذلك عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد قوله تع قال بل ربكم رب
[illegible] وتالله لاكيدن اصنامكم [illegible] قالوا من فعل هذا [illegible] يقال له ابرهيم

اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح
بما خاطبهم به في اصنامهم اظهر عليه السلام ما يعلم منه انه مجد في اظهار الحق الذي هو التوحيد وذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا
اما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد
هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة

التي ذكرها لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل
وكونه للتماثيل ادخل في الاحتجاج عليهم اما قوله تع وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التأكيد
والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدحه او ذمه اشهد انه كريم او ذميم والثاني انه عليه السلام عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين
ادعى انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا
على انكم وجدتم عليه آباءكم واما الطريقة الفعلية فهي قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة
العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل رض
وبالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل والتاء
بدل من الواو المبدلة منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته
المسئلة الثانية ان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الاصنام جوابه
قال توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدن في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم **المسئلة الثالثة**
في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا
الوقت قال آزر لابرهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء
الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تع قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وثانيها قال الكلبي كان ابرهيم
عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر
قبل يوم العيد الى السماء فقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا رأسه
فخرج القوم لعيدهم لم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظ عليه ثم ان ذلك الرجل اخبر
غيره وانتشر ذلك في جماعة فكذلك قال تع قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم عليه السلام دخل
بيت الاصنام فوجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها
بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه اما قوله تع فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل
المسئلة الاولى فان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس وجوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها
تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف جذاذا قطاعا من الجذ وهو القطع
وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة **المسئلة الثالثة** ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير
في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابرهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم
الى الكبير اما الاول ففي تقريره وجهين الاول ان المعنى انهم لعلهم يرجعون الى ابرهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب على ظنه
انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيبكتهم بما اجاب من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم اما اذا قلنا
الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك
صحيحا والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني
انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل
المسئلة الرابعة ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او لا فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك
الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد
منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم
ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب
وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابرهيم عليه السلام كسرها مع انه
ما ناله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه اما قوله تع من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين اي ان فعل
هذا الكسر والحطم لشديد معدود في الظلمة اما لجرأته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتماديا
في الاستهانة بها اما قوله تع قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج ارتفع ابرهيم
على وجهين احدهما على معنى يقال هذا هو ابرهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا ابرهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل
لان المراد الاسم دون المسمى **المسئلة الثانية** ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه
وسمعوا ما يقوله بآلهتهم فغلب على قلوبهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل لكفى قوله سبحانه وتعالى
قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم [illegible]
بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا [illegible]
[illegible] الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت [illegible]
اف لكم ولما تعبدون [illegible]

اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابرهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس قال صاحب الكشاف
على اعين الناس في محل الحال اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل

اى ثبت اثباته فى الاعين ثبات الراكب على المركوب اما قوله لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدها انهم كرهوا ان ياخذوه بغير بينة
فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدى وعطاء
وابن عباس رض والثانى وهو قول محمد بن اسحق اى يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث
وهو قول الكلبى ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى قالوا ءانت فعلت هذا فاعلم
ان فى الكلام حذفا وهو فاتوا به وقالوا ءانت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منهم ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا
الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفاس على رقبته لكى يورد هذا القول فيظهر جهلهم فى عبادة الاوثان فان قيل بل فعله
كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا فى الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد
ابرهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضى وهذا كما لو قال
لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط ءانت كتبت هذا وصاحبك امى لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة
فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامى والمخرمش لان اثباته والامر دائر بينهما
للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابرهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مزينة فكان غيظه
من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم لها فاسند اليه لانه هو السبب فى استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند
الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها
ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اى فعله من فعله وكبيرهم
ابتداء الكلام ويروى عن الكسائى انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدى كبيرهم هذا وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله
كبيرهم ثم يبتدى فيقول هذا فاسئلوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون فى الكلام تقديم
وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فيكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين
امتنع ان يكونوا فاعلين وسابعها قرأ محمد بن السميفع فعله كبيرهم يعنى فعله اى فلعل الفاعل كبيرهم القول الثانى وهو قول طائفة من اهل الحكايات
ان ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا
وقوله لسارة هى اختى وفى خبر آخر ان اهل الموقف اذا سألوا ابرهيم عليه السلام الشفاعة قال انى كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا قولهم من جهة
العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبى صلى الله عليه وسلم اذا هرب من ظالم واختفى فى دار انسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه
يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاى بعد فى ان يأذن الله تعالى فى ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر
الذى رووه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء عليهم السلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة
ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال فى كل ما اخبروا عنه وفى كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرايع وتطرق التهمة الى كلها
ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله تعالى انى سقيم فلعله كان
به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجىء فى موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها اختى فالمراد
انها اخته فى الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب
اليهم الا زنديق اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم
على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل فى ذلك والثانى قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها
وقالوا انكم انتم الظالمون لابرهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدى الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث
سألتم منه ذلك حتى اخذ يستهزئ بكم فى الجواب والاقرب هو الاول اما قوله تعالى لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال صاحب الكشاف نكسه
قلبه فجعل اسفله اعلاه وفيه مسائل المسئلة الاولى فى المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا
بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا فى المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة
وثانيها قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به ابرهيم عليه السلام فما احاروا جوابا الا ما هو عليهم وثالثها
قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤسهم فى الحجة عليهم لابرهيم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التى لحقتهم قال والمعنى نكست
حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله اى نكسوا انفسهم
على رؤسهم قرأ به رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون
من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام
اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتأفف بهم ثم يحتمل انه قال لهم وقد عرفوا
صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا تعقلون قوله تعالى

قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين

اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه
وانصروا آلهتكم وههنا مسائل المسئلة الاولى ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن
كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابرهيم عليه السلام رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج

عن وهب عن شعيب الجبائى قال ان الذى قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة المسئلة الثانية
اما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة
لو مرضت قالت ان عافانى الله لاجمعن حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء
بحيث لو مر الطير فى اقصى الهوا لاحترق ثم اخذوا ابرهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا
مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا ليس فى ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق
فيك فاذن لنا فى نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيرى فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه
فلما ارادوا القاءه فى النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهواء فقال ابرهيم لا حاجة بى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء
وقال اللهم انت الواحد فى السماء وانت الواحد فى الارض ليس فى الارض احد يعبدك غيرى حسبى الله ونعم الوكيل وقيل انه حين
القاه فى النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به الى النار
واتاه جبريل عليه السلام وقال يا ابرهيم هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا قال فاسئل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال الله تعالى
يا نار كونى بردا وسلاما وقال السدى انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس رض فى رواية مجاهد ولو لم يتبع بردها سلاما
لمات ابرهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدى فاخذت الملائكة بضبعى ابرهيم عليه السلام واقعدوه
فى الارض واذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم عليه السلام لما القى
فى النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين وقال ما كنت اياما اطيب عيشا منى اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل
فى صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر
احبائى ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه
نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود من الرجل الذى رأيته معك
فى صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربى ليؤنسنى فيها فقال نمرود انى مقرب الى ربك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك
وانى ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على هذا فقال نمرود لا استطيع ترك ملكى ولكن اذبحها له
ثم ذبحها وكف عن ابرهيم عليه السلام وروينا هذه القصة على وجه آخر وهى انهم بنوا لابرهيم بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار
سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار
ولكن اجعلوه على شىء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت فى لحية ابى لوط فاحرقته
المسئلة الثالثة انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات وهى الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم الاصفهانى فى تفسير قوله قلنا يا نار كونى بردا وسلاما المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما
لا ان هناك كلاما لقوله ان يقول له كن فيكون اى يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان
احدهما وهو قول السدى ان القائل هو جبريل عليه السلام والثانى وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى وهذا هو الاليق الاقرب بالظاهر
وقوله النار جماد فلا يكون فى خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة المسئلة الثانية
اختلفوا فى ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
والله على كل شىء قدير وثانيها انه تعالى خلق فى جسم ابرهيم عليه السلام كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم فى الآخرة
وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث فى النار وثالثها انه سبحانه خلق بينه
وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان قوله يا نار كونى بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم
من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون
النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذى هو احد مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز
الذى ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفى المجازين اللذين ذكرتموها اسم الجسم الموصوف وفى الذى ذكرتم لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله تعالى
كونى بردا وسلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم فى حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها انه تعالى قدر
استحر بردها بالمقدار الذى لا يؤثر وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقى بعضه على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل فى جسمه
مزيد حر فسلم على ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات السؤال الاول لكل النيران زالت وصارت بردا الجواب المذكور
هو اسم الماهية فلا بد ان يحصل هذا البرد فى الماهية ويلزم منه عمومه فى كل افراد الماهية وقيل بل اختص بتلك النار لان الغرض انما تعلق
ببرد تلك النار وفى النار منافع للخلق فلا يجوز والمراد خلاص ابرهيم عليه السلام لا ايصال الضرر الى سائر الخلق السؤال الثانى هل يجوز
ما روى عن الحسن من انه سلام من الله تعالى على ابرهيم عليه السلام الجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص
فالذى قاله بعيد وفيه تبعيض الكلام المرتب السؤال الثالث افيجوز ما روى من انه لو لم يقل وسلاما لاهلك البرد عليه والجواب ذلك
بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما
السؤال الرابع افيجوز قول من قال انه كان فى النار انعم عيشا منه فى سائر احواله والجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه
وكما انها يجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور وخلاصه من ذلك الامر العظيم وبعظم سروره بظفره باعدائه
وبما اظهر من دين الله تعالى اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اى ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال

فلما استقر الحجة المتمكنة عدلوا الى القوة والجبروت فنصره الله تعالى عليهم وقوله تعالى ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين واكثر الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فان اكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت شرائعهم واثارهم الدينية منها واما في الدنيا فان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابرهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر عشرة من النعم وانما جمع بينهما لان لوطا كان معه ولما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة من بينا نعما ثم انه سبحانه ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم عليه السلام ثم النعم التي افاضها على لوط اما الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم للمفسرين هنا قولان الاول ان هبنا مصدر من وهبنا له هبة اي وهبنا هما له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطا الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابرهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الادميين فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا يعقوب نافلة على ما سأل كالصلوة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفهما وصفا لهما فهو اولى النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابرهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصالح يتناول الكل لانه سبحانه قال بعد هذه الاية واوحينا اليهم فعل الخيرات فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما صح مدحهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انهم سماهم بذلك كما يقال في زيد فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه محتملة اما اعتمادهم على المدح والذم فانا نعارضه بمسئلتي الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من فائدة وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا محمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان نرجع مرة اخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع ايضا الى مسئلتي الداعي والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله بالخيرات بامرنا واذننا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على امرين احدهما في خلق الافعال بقوله جعلناهم ائمة وتقريره ما مضى والثاني على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فائدة النعمة الرابعة قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الانبياء عليهم السلام قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الهاء عوض منه وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال ابو القسم الانصاري الصلوة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى والزكوة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن اول المراتب اولى بان يكون محروما عن النهاية ثم انه سبحانه لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة. القصة الثالثة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين اعلم انه سبحانه بعد بيان ما انعم به على ابرهيم عليه السلام اتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل والله اعلم وفيه مسائل المسئلة الاولى في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله آتينا ابرهيم رشده والثاني بمن ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاخر ذكره المسئلة الثانية في اصناف النعم وهي اربعة احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصلا بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك العلم وذلك الحكم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث واعلم فيما كان فيه يقدمون عليه ظاهرا ورابعها قوله تعالى وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته ليكون يقوم بحقها عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما آتاه الحكم والعلم وتخلص من جلساء السوء نجى عليه

ابواب المكاشفات وتجلت له انوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة اما القصة الرابعة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين اما قوله تعالى اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له ونجيناه من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه ويلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه بان ينصره عليهم وان يهلكهم فكذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا المسئلة الثانية اجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على مثل هذا المطلوب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن مأذونا له في ذلك وقال ابو امامة لم يتحسر احد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح حسرة آدم عليه السلام على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله اليه لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدري اما قوله فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب لانه عليه السلام قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك عند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يغرق فازال الله عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه اما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذي خلصه منهم القصة الخامسة قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله على نسق ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابرهيم ومن قوله ولوطا آتيناه حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان عليهما السلام فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك ليلا ونهارا المسئلة الثانية احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين مع ان المراد داود وسليمان جوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحكم الى المتحاكمين كان المجموع اكثر فاذا اضيف الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين المسئلة الثالثة في كيفية القصة وجهان الاول قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما قال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه الثاني قال ابن مسعود وشريح ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان عليه السلام فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الابوة والبنوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها السؤال الاول هل في الاية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام الجواب والصواب انهما اختلفا والدليل عليه اجماع الصحابة والتابعين على ما رويناه وايضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم فذلك الحكم السابق اما ان يقال انفقا فيه او اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص ثم انه تارة يبنى ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء واخرى

على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة لكنه غير جائز في هذه المسئلة اما المأخذ الاول فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى
بالمحصول في الاصول ولنذكرها هنا اصول الكلام من الطريقين احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء عليهم السلام بامور احدها
قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن
وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم
توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر ورابعها لو جاز ان يجتهد
في الاحكام لكان لا يقف في شيء منها فلما وقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز وخامسها ان الاجتهاد
انما يجوز الاجتهاد منه وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي جاء بها
هي من نصوص الله تعالى او من اجتهاد جبريل والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي
لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال آية بآية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله ولا مدخل
للاجتهاد في ذلك اما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن غير وحي على الجملة
وان لم يكن كذلك على التفصيل فان الآية واردة في الاداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون بالعقل والجواب عن الثاني ان الله تعالى اذا قال له
اذا غلب على ظنك كون الفعل معللا بكذا في الاصل ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم بذلك فهنا الحكم مقطوع
والظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها
عن غير المعصوم والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا لم تمتنع مخالفتهم وحال الرسول عليه السلام اوكد والجواب عن الرابع لعله عليه السلام
كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او لو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس
لم لا يجوز ان يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع
الامة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه احدها انه عليه السلام اذا غلب على ظنه
ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد ان يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الاصل
وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب بمخالفة
هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما معا وهو محال لاستحالة
الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او يرجح الراجح على المرجوح فذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة
هي التي عليها التعويل بالعمل بالقياس وهي قائمة ايضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام
وثانيها ان قوله فاعتبروا امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم وثالثها ان الاستنباط
ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين افضل منه في هذا فان قيل هذا انما يلزم
لو لم يكن درجة اعلى من الاجتهاد وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي
ليس مفاده الا الظن قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه
تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم
العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم هذا تمام القول في هذه المسئلة وخامسها انه
قال عفا الله عنك لم اذنت لهم وذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت لهم فان كان بهوى النفس فهو غير جائز
وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب المأخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم السلام في هذه المسئلة وجهان الاول
لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما
عوضا عن الآخر وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ لوجب
ان يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام
وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله
ففهمناها سليمان والجواب عن الاول ان الجهالة في القدر لا يمنع من الاجتهاد كالجهالات في حكم المضارة وعن الثاني لعله كان خطأ من باب
الصغائر وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه اذا تأمل واجتهد
فأداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان
عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص وطريقه ان يقال ان داود
عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة
وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا بقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول
لما انزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمان الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم
ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير وقوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط السؤال الثالث بينتم يجوز
ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد ارجح لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة
ان داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود عليه السلام ناشده ان يورد ما عنده
وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد

فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده ان الواجب
في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى
بذلك او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما
مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به
كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع المغصوب منه بازائه ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا
ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير ان يثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل يدل على ان المصيب واحد
والكل مصيبون والجواب ان القائلين بان المصيب واحد فيهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون ففيهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما
ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول
فلان الله تعالى لم يقل انه فهم الصواب فيحتمل انه فهم الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام ولم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به
على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود عليه السلام وسليمان ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا
واما الثاني فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتيناه حكما وعلما بما حكم بل يجوز ان يكون آتيناه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه
لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها
الجواب قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة يقضون بذلك الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع
ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي ان كان ذلك بالنهار فلا ضمان لان لصاحب الماشية تسييب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه
وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله عليه السلام
جرح العجماء جبار واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن عازب انه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية في الليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم
بالليل هذا تمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام امرين الاول قوله تعالى وسخرنا
مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا التسبيح وجهان الاول ان الجبال
كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح
داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا
القول الثاني وهو اختيار بعض اصحاب المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه لا ضرورة
في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل
الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا قادرا يستحيل منه الفعل والثاني ايضا محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان
محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال
مثل قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير معناه تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من التسبيح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه
على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل يسبحن معناه اي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا
اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل
لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها
الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال
الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه
عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات او استئناف كان قائلا
قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها
وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون ان نفعل
هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم
من بأسكم فهل انتم شاكرون ففيه مسائل المسئلة الاولى اللبوس اللباس قال الشاعر البس لكل حالة لبوسها المسئلة الثانية
لتحصنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة او اللبوس على تأويل الدرع والياء
لله تعالى او لداود او للبوس المسئلة الثالثة قال قتادة اول من صنع الدرع داود انما كانت صفائح قبله فهو اول من سردها
واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمان الحكيم حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأله عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال لم الصمت حكم وقليل فاعله
قالوا ان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين المسئلة الرابعة البأس ههنا الحرب وان وقع على الشر كله والمعنى لتحصنكم
وتحرسكم من بأسكم اي من الحرب والقتل بالسيف والسهم والرمح المسئلة الخامسة فيه دلالة على ان اول من عمل الدرع داود
ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها لكل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل انتم
شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان

قال قتادة ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة
تجري بامره اي جعلناها طايعة له منقادة له بمعنى ان اراد ها عاصفة كانت وان اراد ها لينة كانت والله تعالى سخرها له في الحالين فان
العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين الاول انها كانت
في نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت جامعة بين
الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة
الثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته المسئلة السادسة قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب
فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان عليه السلام [illegible]
وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه والطير وقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام
بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فلما اضيف لم يضف بلام التمليك اما
الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعي اما قوله الى الارض التي باركنا
فيها للعالمين اي المضي الى بيت المقدس قال الكلبي كان من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان واصحابه اما قوله وكنا بكل شيء عالمين
اي علمنا بالاشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وان نفعل هذه المعجزات القاهرة الانعام الثالث قوله تعالى
ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد انهم
يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال يعملون
له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان واما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون المسئلة الثانية
ومن الشياطين من يغوصون له يعني وسخرنا لسليمان الشياطين من يغوصون له فيكون في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج
ويجوز ان يكون في موضع رفع من وجهين احدهما النسق على الريح وان يكون المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين ويجوز
ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر المسئلة الثالثة ليس في الظاهر الا انه سخرهم لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين
وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فان المؤمن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد
وانما يجب ذلك في الكفار المسئلة الرابعة في قوله وكنا لهم حافظين وجوه احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمني
الجن وثانيها سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس رضي يريد سلطانا عليهم مقيما يفعل بهم ما يشاء
فان قيل وعن اي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال
الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل
المسئلة الخامسة سأل الجبائي نفسه وقال كيف تتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم
الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزا لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان عليه السلام
ردهم الى الخلقة الاولى لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى الناس النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم
الى خلقتهم الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلت ان الجن من الاجسام لم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم
بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل
على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم قلتم ان البنية شرط وليس في يدكم الا الاستقراء الضعيف سلمنا
انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام قوله لئلا يفضي الى التلبيس قلنا
التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسادهم كانت معجزة لنبي قبلك
ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن المتنبي الاستدلال به واعلم ان اجسام هذا العالم اما لطيفة او كثيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام
الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل
على صحة الحشر لانه لما قدر على احياء الحجارة فاي بعد في احياء العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام قوة
النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا والطف الاشياء في هذا العالم الهواء والنار
اما النار فلان الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفئ بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك
وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد القصة السادسة قصة ايوب عليه السلام قوله تعالى وايوب اذ نادى
ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله
ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين اعلم انه في امر ايوب عليه السلام ما ذكره الله تعالى من شانه ههنا وفي غيره
من القرآن من العبرة والدلائل ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله ابتلاه بما نزل به من المرض العظيم ما كان عبرة له ولغيره ولسائر من
سمع بذلك وتعريفا لهم ان الدنيا مزرعة للآخرة وان الواجب على المرء ان يصبر على ما يناله من البلاء فيها ويجتهد في القيام بحق الله تعالى
ويصبر على حالتي الضراء والسراء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وهب بن منبه كان ايوب عليه السلام رجلا من الروم وهو
ايوب بن اموص وكان من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه
من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل
ويكرم الضيف وكان معه ثلاث نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله

في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام اذا ذكر الله عبدا بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة في السموات ثم ملائكة
الارض وكان ابليس لا يحجب عن شيء من السموات حين اخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن اربع فكان يصعد
بعد ذلك الى ثلاث الى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فحجب عند ذلك عن جميع السموات الا من استرق السمع فلما سمع ابليس تجاوب
الملائكة بالصلوة على ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك
ايوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وانا لك زعيم ان ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك
على ماله فانقض الملعون حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب
قال عفريت اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شيء اتي عليه فقال ابليس فأت الابل ورعاتها فذهب
ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار لا يدنو منها شيء الا احترق فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى اتى على آخرها فذهب ابليس على شكل
اولئك الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من الصلوة قال يا ايوب هل تدري ما الذي صنع ربك الذي اخترته بابلك ورعاتها
فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السماء فاحترقت ورعاتها كلها وتركت
الناس مبهوتين متعجبين منها فمن قائل يقول كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومن قائل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع
من وليه ومن قائل آخر يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب عليه السلام الحمد لله حين اعطاني
وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله تعالى ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لنقل روحك
مع تلك الارواح وصرت شهيدا وآجرني فيك ولكن الله علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسئا فقال عفريت آخر عندي
من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال ابليس فأت الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت وماتت
رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب فقال له القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا فقال عفريت آخر
عندي من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفة اقلع كل شيء اتيت عليه قال فاذهب الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم ثم خرج ابليس
متمثلا حتى جاء ايوب وهو يصلي فقال مثل قوله الاول فرد عليه ايوب الرد الاول فجعل ابليس يصيب امواله شيئا فشيئا حتى اتى على جميعها
فلما رأى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله تعالى وقال يا الهي هل انت مسلطي على ولده فانها الفتنة المضلة فقال الله
انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزل بهم من قواعده ثم قلب القصر عليهم ثم جاء الى ايوب وهو متمثل بالمعلم
وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤوسهم تسيل ادمغتهم من انوفهم لتقطع
قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب فوضعها على رأسه فاغتنم ذلك ابليس
ثم لم يلبث ايوب حتى استغفر واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه وقال الهي انما هون على ايوب خطر المال والولد لعلمه انك تعيد
له المال والولد فهل انت مسلطي على جسده واني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده
وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض
فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من قرنه الى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باظفاره حتى سقطت
اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير ونتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على كناسة
وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افراثيم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح اموره ثم ان وهبا طول في الحكاية
الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل على الله مستغيثا متضرعا اليه فقال يا رب لاي شيء خلقتني يا ليتني كنت حيضة القتني امي ويا ليتني
كنت عرفت الذنب الذي اذنبته والعمل الذي عملت حتى صرفت وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا
وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسأت فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت على
ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وسقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال وصرت اسأل اللقمة فيطعمني
من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القسم الانصاري في جملة هذا الكلام ليتك لو كرهتني لم تخلقني ثم قال
ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه من حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله اني مسني
الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلماء في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر ومدة بلائه
الرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثمانية عشر سنة
فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يعودان اليه فقال احدهما ذات يوم والله لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد
من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك فقال منذ ثمانية عشر سنة لم يرحمه الله تعالى ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر الرجل
حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران
الله الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحا فقالا لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق
على ايوب شيء مما ابتلي به مما سمع منهما فقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا اعلم بمكان جائع فصدقني فصدق وهما يسمعان
ثم خر ايوب عليه السلام ساجدا ثم قال اللهم اني لا ارفع رأسي حتى يكشف ما بي قال فكشف الله ما به الرواية الثانية قال الحسن
مكث ايوب عليه السلام بعدما القي على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة صبرت معه وكانت
تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب وكان ايوب عليه السلام مواظبا على حمد الله والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة
جزعا من صبر ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سألت الله ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده

فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بعد ذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة لا يقربه الا امراته وهو مع ذلك
لا يفتر عن الذكر والحمد فاستغثت بكم لتعينونى عليه فقالوا له اين مكرك اين عملك الذى اهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله في ايوب
فاشيروا على قالوا ان آدم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك بايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها
لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو هذا يحك
قروحه ويتردد الدواد في جسده فلما سمع طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال
ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة وقال ليذبح هذه لى ايوب ويبرأ قال فجاءت تصرخ يا ايوب
حتى متى يعذبك ربك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذى قد بلى وصار مثل الرماد وتردد
فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح فقال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته ويلك ارأيت ما تبكين عليه مما
تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال كم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا الله بهذا البلاء
قالت منذ سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفانى
الله لاجلدنك مائة جلدة امرتينى ان اذبح لغير الله حرام على ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذى تاتينى به فطردها
فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب انى مسنى الضر وانت
ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه
دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه
وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله حتى صار
احسن مما كان حتى ذكر ان الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله تعالى اليه يا ايوب
الم اغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردنى افاتركه
حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت تطوف
حيث كانت الكناسة وتبكى وذلك بعين ايوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسال عنه فارسل ايوب عليه السلام
ودعاها وقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة فقال لها ايوب ما كان منك
فبكت وقالت بعلى فقال تعرفينه اذا رايته فقالت وهل يخفى على احد يراه فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال
انك امرتينى ان اذبح سخلة لابليس وانى اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد على ما ترين **الرواية الثالثة** قال الضحاك
ومقاتل بقى في البلاء ثلاث سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقى في البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب
ابليس ذهب ابليس الى امراته على هيئة ليست كهيئة بنى آدم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس وقال لها انت صاحبة ايوب فقالت
نعم قال فهل تعرفينى قالت لا قال انا اله الارض انا صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السماء وتركنى فاغضبنى ولو سجد لى
سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما لكما من مال وولد فان ذلك عندى قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما
ولم يسم الله تعالى لعوفى مما هو فيه من البلاء وفي رواية اخرى بل قال لها لو شئت فاسجدى لى سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد
واعافى زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته فقال اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ثم اقسم لئن عافانى الله لاجلدنك مائة جلدة
وقال عند ذلك مسنى الضر يعنى من طمع ابليس في سجودى له وسجود زوجتى ودعائه اياها واياى الى الكفر **الرواية الرابعة** قال وهب
كانت امراة ايوب عليه السلام تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليها البلاء سئمها الناس ولم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا
من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته به فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسنى الضر
الرواية الخامسة قال اسمعيل السدى لم يقل ايوب مسنى الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك الذى كان يرى
منك خيرا لما اصابك الذى اصابك والثانى كان لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احديها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما
فجاءت الى ايوب عليه السلام فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت
في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل او تخبرينى فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله به عليم وقيل انما باعت لان ابليس
تمثل لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فانى اخاف ان يعدى اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال
لهم ان امراته تدخل الى بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان يعدى اليكم علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها والثالث
حين قالت له امراته ما قالت فحينئذ دعا **الرواية السادسة** قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها الى موضعها وقال قد جعلنى
الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسنى الضر فاوحى الله تعالى اليه لولا انى جعلت في كل شعرة منك صبرا لما صبرت
المسئلة الثانية اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه قال الجبائى ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض
كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله حكاية عنه انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على حدوث
الامراض والاسقام وضدها من العافية لتهيأ له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه عن جنوده
بانه قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى والواجب تصديق خبر الله تعالى دون المرجح ما يروى عن وهب بن منبه
واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التى تولد
مثل هذه الحكة لا بد ان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم اما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يتمسك على هذا المعنى

متى علم

متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام على ما دلت الحكاية عليه من انه استاذن
الله تعالى فاذن له ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين ذلك الحكاية مناقضة وثانيها قالوا روى انه عليه السلام لم يسال الا
عند امور مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز
ان يسال ربه عند الغم بما يراه من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه فان قيل افلا يجوز انه تعالى يعبده بان لا يسال
الكشف الا في آخر امره قلنا يجوز ذلك لان يعلمه ان انزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة فعلم عليه السلام
انه لا وجه للمسئلة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وثالثها
قالوا انتهى ذلك المرض الى حد التنفير عنه جائز لان الامراض المنفرة من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل في هذه
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله تعالى مسنى الضر اى ناداه بانى مسنى الضر وقرئ انى بالكسر على اضمار القول او لتضمين
النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال **المسئلة الرابعة** انه عليه السلام الطف في السؤال
حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا الجواب
قال سفيان بن عيينة من شكى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء
الم تسمع قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثى وحزنى الى الله اما قوله وانت ارحم الراحمين فالدليل عليه انه سبحانه ارحم الراحمين امور
احدها ان كل من يرحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الآخرة او دفعا للرقة الخسيسة عن الطبع وحينئذ يكون ذلك
الراحم حصة نفسه اما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من هذه من غير ان يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء
ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين وثانيها ان كل من يرحم غيره فلا يمكن ذلك الا بمعونة رحمة الله تعالى لان من اعطى غيره طعاما
او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والادوية والاغذية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول
تلك العطية اليه فلولا انه سبحانه جعله سببا للمراد لما حصل النفع بذلك فان ارادة العبادة مسبوقة برحمة الله وملحقة برحمته بل
رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون تعالى هو ارحم الراحمين وثالثها ان الله تعالى لو لم يخلق في قلب العبد تلك الدواعى
للارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه من حيث انشأ تلك الداعية فثبت انه سبحانه ارحم الراحمين
فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء
فكان قادرا على ان يغنى كل واحد عن ايلام الآخر وايذائه والجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافى كونه نافعا بل هو الضار النافع
فاضراره ليس لدفع مشقة وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل عما يفعل اما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه دعاه لكن
هذا الدعاء فيجوز ان يكون على سبيل التصريح وان يكون الاليق بالادب وبدلالة الآية هو الاول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضر
وذلك يقتضى اعادته الى ما كان في بدنه واحواله وبين الله تعالى انه آتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه
قولان احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبى وكعب رضى الله عنهم ان الله تعالى احيى له اهله يعنى اولاده باعيانهم
والثانى روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وسال عن الآية فقال قيل له ان اهلك لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا فقال يكونون
لك في الآخرة وأوتى مثلهم في الدنيا فالقول الاول اولى لان قوله وآتيناه اهله يدل بظاهره على انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه معهم مثلهم ايضا
واما قوله وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكى يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص
العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك **الفصل السابع** قوله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين
اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب عليه السلام
وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة اما اسمعيل عليه السلام فانه صبر على الانقياد
للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم
واما ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله تعالى فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس
الى السماء السابعة واما ذو الكفل ففيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه بحثان الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذى يجعل
على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم سمى بهذا الاسم على وجوه احدها وهو قول المحققين انه كان له ضعف عمل الانبياء
عليهم السلام في زمانه وثانيها قال ابن عباس ان نبيا من انبياء بنى اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله تعالى اليه انى اريد قبض روحك
فاعرض ملكك على بنى اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلى بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضى بين الناس ولا يغضب فادفع ملكك
اليه ففعل ذلك النبى في بنى اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك فقال في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية
والثالثة فقام الرجل وقال اتكفل لك بهذه الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يريد ان يقيل
فقال ان لى غريما قد مطلنى حقى وقد دعوته اليك فابى فارسل معى من ياتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة ودعا الى صلاته
وصلى ليله الى الصباح ثم اتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذى استاذنتك له هو في موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به فذهب
وبقى هو منتظرا حتى فاتته القيلولة ثم اتاه فقال له هرب منى فمضى ذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس وعرفه نفسه
وقال له حسدتك على عصمة الله اياك فاردت ان اخرجك حتى لا تفى بما تكفلت به فشكره الله تعالى على ذلك وثالثها قال مجاهد
لما كبر اليسع عليه السلام قال لو انى استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل منى بثلاث استخلفه ثلاثا
يصلى بالليل ويصوم بالنهار ويقضى ولا يغضب وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس رضى الله عنه من فعل ابليس وتعويقه عليه القيلولة ثلاثة ايام

وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب فجاء ابليس فلم ياذن له البواب فدخل
من كوة البيت وتسور فيها فاذا هو يدق من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق
وابليس على صورة شيخ في البيت فقال له اتنام والخصوم على الباب فعرفه وقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شيء ففعلت هذه
الافعال لاغضبك فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه قد وفى بالكفالة **المسئلة الثانية** قال ابو موسى الاشعري ومجاهد
ذو الكفل لم يكن نبيا لكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء عليهم السلام وهو اولى لوجوه احدها ان ذا الكفل يحتمل
ان يكون لقبا وان يكون مفيدا والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل
هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمي بذلك لان عمله
وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه انبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون افضل من الانبياء وثانيها
انه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتاسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة
الانبياء وكل من ذكر الله تعالى فهو نبي **المسئلة الثالثة** قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبيا
عليهم السلام سماهم الله تعالى باسمين اسرائيل يعقوب والياس وذو الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذو النون ومحمد واحمد اما قوله تعالى
كل من الصابرين اي على القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دينه وقوله وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال
آخرون بل يتناول جميع اعمال البر والخير **القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام** قوله تعالى
[illegible]
[illegible]
[illegible] **اعلم** ان ههنا مسائل **المسئلة الاولى** انه لا خلاف ان ذا النون
هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون لقبا محضا وبين ان يكون مفيدا فحمله على المفيد اولى
خصوصا اذا علمت الفائدة التي يصلح بها ذلك الوصف **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان وقوعه في بطن السمكة كان قبل اشتغاله
باداء رسالة الله تعالى او بعده اما القول الاول فقال ابن عباس كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك فسبى منهم تسعة اسباط
ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيب عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى توجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك
ان يرسلوا معه بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك
وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبياء فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك
ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيؤا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفات بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا
رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء ان نقترع
فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس
عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق والقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذ منه شعرة
فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر
ولا جلد فانبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقال له
اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم فاوحى الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس
نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس عليه السلام وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك لترسل معي بني اسرائيل فقالوا
ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا ولقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم فطاف فيهم ثلاثة ايام
يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم
فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس عليه السلام للعلماء الذين كانوا في دينهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان
فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشي فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها
بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب ينزل من السماء
فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله تعالى عنهم فبعثوا الى يونس فآمنوا به وبعثوا
معه بني اسرائيل فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات
فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهي
ان جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة قال الامر
اعجل من ذلك فغضب فانطلق الى السفينة وباقي الحكاية كما مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق الى ان وصل الى نينوى فالقاه هنالك
اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب
فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج عنهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحيى ان يكون من قوم
قد جربوا عليه الكذب وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها انه دخلته الانفة ورابعها لما لم ينزل العذاب باولئك
واكثر العلماء على القول بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم
المسئلة الثالثة احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب
يونس عليه السلام مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة

ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله تعالى من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كان
مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل
من يونس عليه السلام كان محظورا وثانيها قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى وثالثها قوله
اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها قوله تعالى في آية اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم
والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وخامسها قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي
عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسادسها انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال واصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل
فلزم ان لا يكون يونس من اولي العزم وكان موسى عليه السلام من اولي العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي وقال
في يونس لا تفضلوني على يونس بن متى وهذا خارج عن تفسير الآية الجواب عن الاول انه ليس في الآية من غاضبه لكنا نقطع على انه
لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا
واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول النعل فمما يرفع حال الانبياء عليهم السلام عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء
فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع
واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه
فيما يامره به فيحتمل قومه والملك اوهما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرأ
ابو سرو مغضبا اما قوله مغاضبة القوم ايضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محرمة اما الذهاب
فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا وظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية
واما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله تعالى
وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب
الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن ان لن
نقدر عليه ان يقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف الى الانبياء عليهم السلام فاذن
لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه وهو كقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي ضيق معناه لن نضيق عليه واعلم ان على هذا التاويل تصير الآية حجة لنا وذلك لان يونس عليه السلام
ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخر خروجه وهذا من الله تعالى
بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يكون متقدما ومتاخرا وكان الصلاح
خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى وكانت حالته ممثلة بحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه
من غير انتظار لامر الله تعالى وثالثها ان تفسر القدرة بالقضاء والمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك
والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ويقدر بمعنى يقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره
تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بضم النون والتشديد من التقدير وقرأ عبيد
ابن عمير بالتشديد على المجهول وروي انه دخل ابن عباس على معاوية فقال معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها
فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك قال وما هي قال يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها
فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر وخامسها انه استفهام
بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها ان على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام
كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ولا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة
والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان يقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه
على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا اللعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل
فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ظالما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك كان عقوبة
اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد به المحنة لكن كثيرا من المفسرين ينكرون في كل مضرة يفعل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس
ان الملامة كان بسبب ترك الافضل **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمات الشديدة المتكاثفة
في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة
من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت او ان حوتا
ابتلع الحوت الذي في بطنه او لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة اما قوله ومن قال ان الحوت الذي
ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك فلا كلام وان قيل بذلك لكن يقويه في الظلمات مما قدمناه يغني عن ذلك اما قوله
لا اله الا انت فالمعنى بانه لا اله الا انت او بمعنى اي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له
وعن الحسن ما نجاه الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه
ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل ذلك جورا او شهوة للانتقام

او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى اني ظلمت نفسي
بفراري عن قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له
وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية
والقصور في اداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي ~ وفي النفس حاجات وفيك فطانة ~ سكوتي كلام عندها وخطاب
روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس يونس عليه السلام اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش
له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال ما هذا فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح
فسمعت الملائكة تسبيحه فقالت مثله وقوله تعالى فنجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا
يونس من كرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب
الله دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي النجاء المؤمنين فارسل اليا
واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف القصة التاسعة قصة زكريا عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

[illegible] وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاع
زكريا عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله
دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى الياس من ذلك بحكم العادة قال ابن عباس رضي الله عنه
كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام لما فوض الامر في حمله دعائه
على وجه على ربه ليكشف عن علمه بان قال الامر الى الله تعالى والثاني كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث
واما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراد لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له فلذلك يقول العلماء ان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام
اما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحها للولادة بان ازال
عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان عن ابن
جعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى
فكانه عليه السلام سال ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وكان هذا اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا
فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج
مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا
وولده واهله فبين انه آتاهم ما طلبوه وعفا بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى
من اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وهو كقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه
والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه والثاني الخشوع
وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام
قوله تعالى [illegible] فجعلناها وابنها آية للعالمين اعلم ان التقدير واذكر التي
احصنت فرجها وفيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا
والثاني منعت جبريل من حيث دنا منها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ واما قوله فنفخنا فيها من روحنا فلقائل ان يقول
نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته اذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا
ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم والجواب من وجوه احدها معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الزماد
نفخت في بيت فلان اي في المزمار في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها
فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى باخص الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين
اما مريم فآياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان يأتيها به
الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت
هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلهما آية للناس
يتدبرون فيما خصهما به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار
آيتين قلنا لان حالهما بمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وههنا آخر القصص قوله تعالى ان هذه امتكم
[illegible] كل الينا راجعون قال صاحب الكشاف
الامة الملة وهذا اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة
وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني
مبتدأ اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم والاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه
الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة

الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيروه فرقا واحزابا شتى اما قوله تعالى كل الينا راجعون
فقد توعدهم بان هذه الفرق المختلفة يرجعون فيحاسبهم ويجازيهم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل
على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص
فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من الفرقة الناجية قال الجماعة الجماعة تبين بهذا الخبر ان المراد بقوله وان هذه امتكم الجماعة المتمسكة
بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الناجية انها الجماعة الى هذه اشارة ولا كان
قوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة لغوا اذ لا فرقة تمسك بباطل او بحق الا وهي جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم في صحة هذا
الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلم تبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا العدد الى اضعاف ذلك
وقيل ايضا روي ضد ذلك وانها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها
في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما ذكر امر الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك قوله فمن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين انه من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله
وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة
لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمراد انا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه
وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى اما قوله تعالى
وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو قوله انهم لا يرجعون او شيء آخر اما الاول
فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع
الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في دار الآخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث
وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل ابي مسلم بن بحر اما الثاني فيكون المعنى
ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب
والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب
وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء ~ وان حراما لا ارى الدهر باكيا ~ على شجوه الا بكيت على عمرو ~ يعني ان واجبا واما الاستعمال
فلان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية
اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا ينزلون عنه وهو قول مجاهد والحسن
وثانيها لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل الوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل في قوله لا يرجعون صلة زائدة
كما انه صلة في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم
يرجعون ويكون المعنى حرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله
انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح
والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها
ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة
ابصار الذين كفروا وفيه مسائل المسئلة الاولى ان حتى متعلقة بحرام فاما على تأويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم
الى الآخرة واجب حتى ان وجوبه الى حيث انه اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى
انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيامة فحتى هي متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة
وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هي هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق
فهنالك يتحقق شخوص ابصار الذين كفروا فان قيل الشرط هو يأجوج ومأجوج واقتراب الوعد الحق والجزاء هو شخوص ابصار الذين كفروا
وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقاربين قلنا
التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم واما على التأويلات الثلاثة فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة المسئلة الثانية
حتى اذا فتحت والمعنى فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وادخلت علامة التأنيث في فتحت لما حذف المضاف لان يأجوج ومأجوج
مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى فتحت جهة يأجوج المسئلة الثالثة هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء
تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يفتح السد المسئلة الرابعة قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل الله تعالى
الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد اما قوله وهم من كل حدب ينسلون ففي اشارة اليهم والمعنى اذا فتحت
يأجوج واقترب الوعد شخصت ابصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرأ ابن عباس رضي الله عنه من كل جدث ينسلون
وقرئ بضم السين ونسل وعسل اسرع ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين انه كناية عن يأجوج ومأجوج قال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين

اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم وان يأجوج ومأجوج اذا كثروا على ما روي في الخبر فلا يبعد ان يحشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد هو الوعد الذي هو يوم القيمة اما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا ههنا للمفاجاة فسمى الموعود وعدا تجوزا وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفا كقوله اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا اما قوله هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون كناية عن الابصار والثاني ان يكون عمادا يصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التأنيث لان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد هذا قول الفراء وقال سيبويه الضمير للقصة يعني فاذا القصة شاخصة يعني ان القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن ترقب ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لابد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا قوله تعالى [illegible]

اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله روي انه دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فافحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فاقبل عبد الله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدت المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم روي في ذلك روايتان احديهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون الآية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه احدها ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون وكلمة من تتناول العقلاء اما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء ونظيره ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعدانهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول عليه السلام ذلك قلنا كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عند ايراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ لانه لا اقل من انه عليه السلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه عليه السلام كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا تظهر شيء منها له عليه السلام فان قيل جوزوا ان يسكت عليه السلام انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم فيه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة انما عبدوا شيئا لم يحصل معهم في النار الثاني ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم

المسئلة الثانية الحكمة في انهم قرنوا بآلهتهم امور احدها انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب وثانيها ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها ورابعها بل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى ويلزق بعبادها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فالمراد تقذفون في نار جهنم فشبههم بالحصباء التي يرمى بها الشيء فلما رمي بهم كرمي الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب منقوطة ومحركا وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاز اللام في لها لتقدمها على الفعل بقولك انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم لفروجهم اي انتم فيها داخلون والمعنى انه لابد ان يردها ولا معدل لهم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله يعني الاصنام لا يدخل لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام فيغلب بان يذكرها بعبارة العقلاء ونبه سبحانه على ان من يرمى الى النار لا يمكن ان يكون الها وههنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة هذه الحجة اما ان يكون ذكرها لمن صدق بنبوته او لمن كذب بنبوته لم يقل بالهيتهن الاصنام فان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضايعا كيف كان وايضا فالقائلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب او صور الشفعاء

وذلك لا يمنع من دخولها في النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله لهم فيها زفير وقال الحسن الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم وقوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكيناه عن ابي مسلم والثاني انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن مسعود رض ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخرى فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى [illegible]

اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا حتى انزل الله هذه الاجوبة جوابا عن سؤاله لان هذه الاية كالاستثناء من تلك الاية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع سؤاله الى نزول هذه الاية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله سبحانه وتعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه الاية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعرى ثم من قال ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا ان الاية مختصة بهم ومنهم من قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة الحسنى تأنيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه على خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل التفسير اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود الدخول يدل على ان الابعاد هو الاخراج الثاني ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما عن الاخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم ان الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب والثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضي انه يحزنهم الفزع الاصغر فان لم يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل لا على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا القول يبطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الاية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالات السؤال الاول اي وجه في ان لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيد بعدهم عنها لان من قرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها انها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود ولا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ولابد ان يكون لاحدهما تعلق بالاخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو انطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق فاذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال المفسرون هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى [illegible]

[illegible] ولقد كتبنا في الزبور من بعد [illegible]

اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء او تتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء وقرئ يوم تطوى السما على البنا
للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو روي فيه الكسر وفي السجل قولان احدهما انه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب
اصله المصدر كالبنا ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل
ساترا لذلك الكتاب ومخفيا له لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما نطوي الطومار الذي يكتب فيه القول الثاني انه
ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي رضه وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس
انه كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله كانوا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا وقال الزجاج هو الرجل
بلغة الحبش وعلى هذه الوجوه فهو نحو قولهم كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كقوله ردف لكم اذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر
وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده
ففيه مسائل المسألة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا اول خلق نعيده ومنهم من قال
انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك
ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا اول خلق نعيده المسألة الثانية قال صاحب الكشاف اختلفوا في كيفية الاعادة اول خلق
مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال الخلق
منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد اول الرجال ولكنه وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى اول خلق
اول الخلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسألة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزا
الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية
دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم
وجب ان يكون الحال في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات
حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض
اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما انه وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا
بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل
ذلك لا محالة وهو تاكيد لما ذكره من الوعد اما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسائل المسألة الاولى
قرا حمزة بضم الزاي جمع زبر بكسر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبر هو الكتاب المسألة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها
وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها
كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب ينسخ وثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو
قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود عليه السلام والذكر هو الذي يروى عنه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق
الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور وبعد ان كنا عالمين لا يجوز السهو والنسيان علينا
فان من كتب شيئا التزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء
واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون
بطاعة الله تعالى والمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو
قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بامور احدها بقوله تعالى واورثنا الارض
نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين واما ثانيا فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل
معهم في الجنة فعلى وجه التبع فاما ارض الدنيا فانها للصالح وغير الصالح واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة
وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة واما رابعا فقد روي في الخبر انها ارض الجنة فانها بيضاء نقية وثانيها
ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه سبحانه سيورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول
قوله سبحانه ليستخلفنهم في الارض وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها
هي الارض المقدسة يرثها الصالحون دليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا
فيها ثم بالاخرة يورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم عليهما السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
ففي هذا اشارة الى المذكورة في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ به البغية
وقيل في العابدين انهم العالمون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون
الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل المسألة الاولى
انه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة
من امر دينهم بطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل
الى الفوز والثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد

والاستكبار

والاستكبار فكان التوفيق قريبا منه قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا
بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال قلنا
الجواب من وجوه احدها انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله تعالى الرحمن الرحيم ثم هو منتقم
من العصاة وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي قبل نبينا كان اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين
بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيمة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال
اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها
انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين
قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم
عليه صلاة يوم القيمة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المؤمنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان
الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات ربهم فاما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه
كما قال وهو عليهم عمى المسألة الثانية قالت المعتزلة لو كان الله تعالى اراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل ما اراد
منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما يقول اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك
على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يجعل عذابهم في الدنيا كما جعل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه
رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين ايضا فاذا يجب ان يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين
وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعده بل كانت نعمتهم في الدنيا قبل بعثته
نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر بالجهاد الذي افنى اكثرهم فيه فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان يقول لما علم الله سبحانه وتعالى
ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره اياه بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره
بالمحال وان كان البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر
فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام
ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكافر بمعنى تاخير عذاب الاستيصال عنه قوله اولا لما كان رحمة للعالمين اي للجميع على حد واحد وجب
ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الاية انه عليه السلام رحمة للكافرين باعتبار واحد او باعتبارين
مختلفين فدعواك بكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين
لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضورهم كان ذلك رحمة في حق الكفار المسألة الثالثة
تمسكوا بهذه الاية في انه افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الاية ان يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب
ان يكون افضل منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول
عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله
سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام
فقال قل انما يوحى الي وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف انما لقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك
انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثلان في هذه الاية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة
انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم
مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد له وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل
لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله
فان تولوا فقل آذنتكم على سواء قال صاحب الكشاف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فاذنوا
بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو مسلم الانذار على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة
لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر على من اشرك من قريش ان حاله بخلاف حال سائر الكفار في المجاهدة
فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها بل المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ
والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على سواء على اعلان واظهار
ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم به بل امهل واوخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد
ما توعدون ففيه وجهان احدهما اقريب ام بعيد ما توعدون من القيمة ومن عذاب الدنيا قيل نسخه قوله واقترب الوعد الحق عنهما
فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها ان المراد ان الذي اذنتهم فيه من الحرب لا ادري هو قريب ام بعيد لئلا يقدروا انه لن يتاخر كانه تعالى
امره بان ينذرهم بالجهاد الذي سيوحى اليه ان ياتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده بين ذلك ان السورة
مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليهم لا محالة ولا بد ان يلحقهم بذلك الذل والصغار

وان كنت لا ادري متى يكون وذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضماير وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه وفتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثالثها قال الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل التاخير للجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم ولان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال لا ادري لتجويز ان يوسوا فلم يكن تعذيبهم فتنة بل يكشف عن نعمة ورحمة وخامسها ان يكون المراد وان ادري لعله ما اتيت وعملت واوعدت فتنة لكم لان زيادة في عذابهم ان لم يؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد واذا استمتعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه اما قوله تعالى قل رب احكم بالحق ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ رب احكم من الاحكام **المسئلة الثانية** رب احكم بالحق فيه وجوه احدها اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي العذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امر الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع فتنصرني عليهم اما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعيا الي رب احكم بالحق وقل ربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرا ابن عامر بالياء المنقطة من تحت اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما تصف الكفار من الاباطيل اي هو العون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله تعالى ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم وخذلهم قال القاضي انما ختم الله تعالى هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه صلى الله عليه وسلم كان قد بلغ في البيان لهم وبلغ النهاية في اذيته وتكذيبه فكان قصارى امره تعالى بذلك تسلية صلى الله عليه وسلم وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كائن قريب وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى امره ان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم والله التوفيق وصلواته على خير خلقه محمد النبي وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

سورة الحج سبعون وثمان ايات مدنية

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي ما يخاف من عذاب الله تعالى فيدع لاجل المحرم ويفعل لاجل الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بفعلها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف لا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها **المسئلة الثانية** اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا التي تكون معها الساعة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث عن الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعقة ونفخة القيمة وعند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترجحه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا ايات الساعة وامارات الساعة **المسئلة الثالثة** روي ان هاتين الايتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقراهما عليهم فلم ير باكيا اكثر من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وجالس حزين متفكر فقال عليه السلام اتدرون اي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لادم قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول ادم من كم كم فيقول الله من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا فمن ينجو يا رسول الله فقال ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الى الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا قال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقال عكاشة بن محصن يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة

فخاض الناس في السبعين الفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين امنوا والذين جاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر رسول الله بما قالوا فقال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون **المسئلة الرابعة** انه سبحانه امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان اهل التقوى يقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان تكون التقوى واجبا **المسئلة الخامسة** احتج المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدوم واحتجوا ايضا بقوله ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا اطلق اسم الشيء على الحال على ما يصير مفعولا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال فالمعدوم شيء والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة يستحيل ان تكون شيئا عند عدمها فلا بد من التاويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي **المسئلة السادسة** وصف الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم اعظم مما عظمه الله تعالى اما قوله تعالى يوم ترونها انه منصوب بتذهل اي تذهل ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة لتقدم ذكرهما والاقرب رجوعها الى الزلزلة لان مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا احدها قوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الارضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التاويل وثانيها قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام والقت الحامل ما في بطنها لغير تمام وقال القفال يحتمل ان يقال من كانت حاملا او مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تاول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله وترى الناس سكارى وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ وترى بالضم من اريتك قائما او رايتك قائما والناس بالنصب والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تاويل الجماعة وقرئ سكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وسكرى بالضم وهو غريب **المسئلة الثانية** المعنى فتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما ارهقهم من هول عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قيل لم قيل اولا ترى ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة اخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم رائيا لساير هم **المسئلة الثالثة** ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم حصل لكل احد او لاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم امنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق

قوله تعالى [illegible]

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى اخبر بما تقدم من اهوال يوم القيمة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الاية ان من الناس الذين ذكروا في الاول واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدايدها **المسئلة الثانية** قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم وفي قوله من الناس وجهان احدهما انهم الذين ينكرون البعث ويدل عليه قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى اخر الاية وايضا فان ما قبل هذه الاية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من المجادلة هي المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقران ويزعم انه من اساطير الاولين ويقول ما ياتيكم به محمد كما كنت احدثكم عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنه **المسئلة الثالثة** هذه الاية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن **المسئلة الرابعة** في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان احدهما يجوز ان يريد شيطان الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد بذلك ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد انه من مرد الشيء يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله كتب عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكانه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من تولى الشيطان اضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه تعالى كانه قال كتب على من هذا حاله انه يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو في ضلال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب عليه قضي عليه فلا يجوز ان يريد الا من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضي على الشيطان

انه يضل ويجوز ان يقضى على من يضله انه يقول قد اضله عن الجنة وهداه الى النار قال اصحابنا المكتوب ذلك عليه فلو لم يقع
لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان وقوعه محالا المسئلة الثانية دلت الآية على ان الجدال
في الله وان كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية المسئلة الثالثة قال القاضي فيه دلالة
على ان الجدال في الله ليست من خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يضله
بل كان الله تعالى قد اضله والجواب المعارضة بمسئلة العلم وبمسئلة الداعي المسئلة الرابعة قرئ انه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول
فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كانه كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله هو الغني الحميد او على تقدير
قيل او على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى

[illegible]

القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الجلب
والطرد في الجلب والطرد ومخلقة وغير مخلقة بالجر [illegible] وقرأ ابن ابي عبلة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون في قوله لنبين ونقر
ثم نخرجكم طفلا ابن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها روى [illegible]
عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء اذا صبه وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه بنصب الراء
وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم ورابعها نقر ونخرجكم بضم القاف والراء وضم الجيم وخامسها بفتح الراء وكسر القاف
ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه الله تعالى ابن عمرو والاعمش العمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى
ومنكم من يرد الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا [illegible] القراءة وربت ابو جعفر وربأت
اي ارتفعت وروى العمري عنه بتليين الهمزة وقرئ وان الله باعث المعاني اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في اثبات
الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو موافق لما
اجمل في قوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه سبحانه وتعالى
قال ان كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا
ثم انه سبحانه ذكر في مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة المرتبة الاولى قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا
اصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم والثاني ان خلقة الانسان من المني ودم
الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات
انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي ماء كان
وهو هاهنا ماء الفحل فكانه سبحانه يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما البتة المرتبة الثالثة
قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مناسبة شديدة المرتبة الرابعة
قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء
من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال
احدها ان يكون المراد من تمت فيه احوال الخلق ومن لم يتم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين احدهما تامة الصور والحواس
والتخاطيط وثانيها الناقصة في هذه الامور فبين بعد ان صيره مضغة فيها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص وفيها ما ليس كذلك
وهذا قول قتادة والضحاك فكان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك
التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة
السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة اي غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وشكل واحتجوا
بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله تعالى ملكا وقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان كان غير مخلقة
مجتها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فيقول سبحانه انطلق الى الكتاب
فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه الى آخر صفتها ورابعها قال القفال التخليق مأخوذ
من الخلق مما يتابع عليه الاطوار ويتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذلك هو المخلق لتتابع الخلق عليه فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو
غير المخلق لانه لم تتوارد عليه التخليقات والقول الاول اقرب لانه تعالى قال في اول الآية فانا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان تحمل
مخلقة وغير مخلقة على من سيصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل في الخلقة فان قيل هلا حملتم
ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقره في الرحم وهو السقط قلنا ان ذلك
لا يمنع ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تتم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب ان يتكامل ذلك بل فيه
ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد ظهر فيه خلقة الانسان فيكون هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين لكم
ففيه وجهان احدهما لنبين لكم ان تغير المضغة الى المخلقة هو اختيار الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق

وثانيها التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبركم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم
فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة اما قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمراد منه من يبلغه الله تعالى
حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة اشهر او تسع او سنتين او اربع كما شاء وقدر الله تعالى فان كتب ذلك
صار اجلا مسمى المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل يخرج كل واحد منكم طفلا
كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كمال العقل والقوة والتمييز وهو من الفاظ الجموع
التي لا يستعمل لها واحد وكانها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله اعلم ثم نسهل في تربيتكم واغذيتكم امورا
لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد وبين الحالتين وسائط وذكر بعضهم انه
ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الاشد واسطة حتى جعل ان يبلغ في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يحصل في الاشد
المرتبة السابعة قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول طفوليته ضعيف
البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه
يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين بقوله
ثم رددناه اسفل سافلين هو دلالة الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم
اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الانسان واما الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وترى الارض
هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد
يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله تعالى
وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت عنها والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج
بهيج من كل نوع من انواع النبات من زرع وغرس والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبتهج قال المبرد وهو الشيء المشرق
الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر امورا خمسة احدها قوله ذلك بان الله
هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتى فهذا
تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وثالثها قوله وانه على كل شيء قدير يعني
ان الذي يصح منه هذه الاشياء لا بد ان يكون قادرا على الاعادة ورابعها قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
والمعنى انه لما اقام الدلالة على الاعادة اذا ثبت الامكان والصادق اخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم ان تحرير هذه الدلالة
على الوجه النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه
ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه عالم بكل المعلومات
قادر على كل المقدورات والاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات
لان الامور الذاتية لا تزول ولم تكن قابلة ابدا لهذه الصفات واما ان الباري سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم
بكل المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك
الذوات فثبت ان الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا الاصل فان قيل
فاي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقة النبات في هذه الدلالة قلنا انها تدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات عالم
بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار هذين الاصلين ولذلك فان الله تعالى
حيث اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فيحييها
الذي انشأها بيان القدرة وقوله بكل خلق عليم بيان العلم والله اعلم قوله تعالى [illegible]
ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه [illegible]
عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن عطفه
بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن علي واذيقه المعاني المسئلة الاولى
في ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد من هم على وجوه احدها قال ابو مسلم الآية الاولى
هي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في اتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين
المقلدين فان كلا المجادلين جادلوا بغير علم وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا ومن ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل
ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل
تصويبا للتقليد وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الآية الاولى نزلت في النضر
ابن الحرث وهذه الآية في ابي جهل وثالثها ان هذه الآية نزلت ايضا في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وفائدة التكرير المبالغة في الذم
وايضا ذكر في الآية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب
لما تقدم المسئلة الثانية الآية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره المسئلة الثالثة
المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير معرفة
ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم ولا كتاب منير وقوله تعالى

اتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبرياء والخيلاء كتصعير الخد
ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدلالة على ان المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق
الحق فيجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى
شرح حاله في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن عباس رضي انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين
لم يخصصوا هذه الاية بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا ما امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما في الاخرة فقوله ونذيقه
يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي المعجل وذلك العقاب المعجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة وهذه الاية تدل
على مطالب الاول دلت الاية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى استحال منه ان يتصف به
فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني ان قوله بعد ذلك وان الله ليس
بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب وهذا
يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر ابائهم الثالث انه سبحانه
تمدح بانه لا يفعل فوجب ان يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة الرابع هو انه لا يجوز
الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل
السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى [illegible]

[illegible] القراءة قرئ خاسر الدنيا والاخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال
والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضره بغير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما
ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء
في الدين معتمد القلب واللسان فهما حرفا الدين فاذا عرض في قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف
الثاني قوله على حرف يعني على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل كانه على قلق واضطراب في دينه لا على سكون وطمانينة
كالذي يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمان والا طار على وجهه وهذا هو المراد من قوله فان اصابه خير اطمان به
وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما
اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله مذبذبين
بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم المسئلة الثانية قال الكلبي نزلت هذه الاية في اعراب كانوا يقدمون
على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر
ماله وماشيته رضي به واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته جارية او اجهضت وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال
ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو
قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصابنا
خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده
فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يسبك كما تسبك
النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الاية واما قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات الاول كيف
قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير
في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء لقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع
وكذلك الخير فتنة لكن اكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل السؤال الثاني اذا كانت الاية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو
في الحقيقة لم ينقلب ولم يرتد الجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه
وذلك انقلاب على الحقيقة السؤال الثالث قيل مقابل الخير هو ضد الشر فلما قال فان اصابه خير اطمان به كان يجب ان يقول
فان اصابه شر انقلب على عقبيه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح
اما قوله خسر الدنيا والاخرة فذلك انما يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله
ودمه مصونا واما في الاخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين اما قوله تعالى يدعو من دون الله
ما لا يضره ولا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الاية لم ترد في اليهود لانه ليس ممن يدعو من دون الله
الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال
البعيد واراد به عظم هلاكهم وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعهم وان اشتركوا في انه خطأ فبعضه ابعد
من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه ضالا وطالت وبعدت مسافة الضلالة اما قوله تعالى يدعو
لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساهم الذين
كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا واحتج هذا القول ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية

تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني المراد الوثن اجابوا عن التناقض
بامور احدها انه لا يضر ولا ينفع بنفسها لكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا
من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذا هنا نفى الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر
اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه وتعالى بين في الاية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال
في الاية الثانية لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر
في الدنيا ثم انهم في الاخرة ضررهم اعظم من نفعهم المسئلة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره اما قوله لبئس المولى
ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر اعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل
في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء
بقوله لبئس المولى والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ اليهم قوله تعالى [illegible]

[illegible] اعلم انه سبحانه لما بين في الاية السابقة حال عبادة المنافقين وحال
معبودهم بين في هذه الاية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما عبادتهم فقد كانت على الطرف الذي لا يتمكن عليه اما معبودهم
فلا يضر ولا ينفع واما المؤمنون فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم ذكر كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر
ان تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم
من فضله واحتج اصحابنا في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه سبحانه يريد الايمان ولفظة ما للعموم
فوجب ان يكون فاعلا للايمان بقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله غيره والجواب
ان قوله ما يريد اعم من قوله ما يريد من فعله وقوله ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله
في الدنيا والاخرة فالهاء الى ماذا ترجع فيه وجهان الاول وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار
الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه
وفي الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان
في قوله ان الله يدخل الذين امنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث هنا عن امرين احدهما ان الذي كان يظن ان لن ينصر الله
محمدا صلى الله عليه وسلم الثاني انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها كان قوم من المسلمين
لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان
قالوا نخاف ان لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا وثالثها ان حساده واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره
الله تعالى وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك واما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولان احدهما انه الحبل
وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان لن ينصره الله ثم يغيظه
ان لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ مبلغه حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق
فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظ وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق
يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده وانما كاد به نفسه والمراد ليس
في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل
حتى يختنق ويهلك هذا كله اذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال اخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن
حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض
ان يكون ذلك صارفا له عن الغيظ الى طاعة الله واذا كان كذلك فكل ما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى ان يكون هو المراد ومعلوم
ان مد الحبل الى سماء الدنيا والاختناق به ابعد من الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل
فقد ذكروا وجهين الاول كانه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فانه يعلم انه مع تحمل المشقة فيما
ظنه خاسر الصفقة كان لم يفعل شيئا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل تهيأ له الوصول الى السماء بحيلة وهل تهيأ له
ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصود من كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر
للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء منبها بذلك انه لا حيلة
له في الايات التي اقترحوها القول الثاني ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في اول الاية لانه المذكور ومن حق الكناية ان ترجع
الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله
اي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والاخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم
كما وصف تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا
اما قوله وكذلك انزلناه ايات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القران كله ايات بينات اما قوله وان الله يهدي من يريد
فقد احتج اصحابنا فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة والاول غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله

ويهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الادلة غير واجب فبقي المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد وضعه له وبينه له وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن آمن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله تعالى يلطف بمن يريد ممن اذا علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبل لا من لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخيران فمدفوعان لانهما عندك واجبان على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى

إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء

القراءة قرئ حق بالضم وقرئ حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام فاعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالفه لا يخالفه في المسائل الاصولية الا طبقات ثلاثة احدها الطبقة المشاركة في نبوة نبيه كالخلاف بين المجبرة والقدرية في خلق الافعال البشرية والخلاف في مسائل الصفات والرؤية ومعانيها وثانيها الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهم السلام وثالثها الذين يخالفونه في الاله وهؤلاء السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم والفلاسفة الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة لا توجد في العالم الظاهر متظاهرين بعقائدهم ومذهبهم بل يكونون مستترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فنقسمه ان نقول القائلون بوجود الانبياء الا يعرفون ذلك اما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون اما اتباع المتنبي فهم المجوس واما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاوثان وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلاف في الانبياء عليهم السلام هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال مقاتل الاديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين آمنوا كما يقول ان الدين عليك كثير قال جرير ان الخليفة ان الله سربله • سربال ملك به ترجى الخواتيم • المسئلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال الاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم اما قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله سبحانه الم تر ان الله يسجد له ففيه اسئلة الاول ما الرؤية هنا الجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله يسجد من في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله انه رآه السؤال الثاني ما السجود هنا قلنا فيه وجوه احدها قال الزجاج احسن الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان يقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان تقول تقدير الآية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك فيقول ان الله تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السؤال الثالث قوله ولله يسجد من في السموات والارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجدون طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وصفة للافتقار الذاتي وقد يتطرق اليه الصدق والكذب اما نفس الافتقار فانه ممتنع التغير والتبدل

لجميع

لجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى اي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تأولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال رح القول الثالث ان السجود من هذه الاشياء سجود ظلها كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد واما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب من لا يوجبه وذكر عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف وقال وكثير حق عليه العذاب اي وجب باباته وامتناعه من السجود واما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب والله اعلم قوله تعالى

هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد

القراءة روى عن الكسائي خصمان بكسر الخاء قرئ قطعت بالتخفيف كأن الله يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما يقطع الثياب الملبوسة قرأ الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها الحسن بتشديد الهاء للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولولوا بقلب الهمزة واعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر هنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رض يرجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وفي دينهم وصفاتهم وثانيها روى ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي رض انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيمة ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعة واهل معصية ممن حق عليه العذاب فوجب ان يكون رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في كتابهم ونبيهم ما حكينا فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة احدها قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا من قوله تعالى سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من امر الآخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس لو سقط منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر اي يذاب اي اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط في الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم يخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه يوصلهم في الآخرة ما حرم عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من حله له ايضا شاركهم فيه لان الحلال للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما يحصل لهم في الآخرة وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله مثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس رض في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا ساروا الى الدار الآخرة وهدوا الى البشارات التي تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلامة وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلائق البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله تعالى

... ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد [illegible]

اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظيم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يابون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين الاول ان يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به الحال ولا الاستقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله ان الذين امنوا وتطمئن قلوبهم وثانيهما قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الان يصدون ويخبر فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس رض نزلت الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل اما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر ابتداء مقدم العاكف والبادي فيه سواء وتقدير الاية المسجد الحرام الذي جعلناه منسكا والذي العاكف والبادي فيه سواء وقراءة عاصم ويعقوب سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين والله اعلم

المسئلة الثانية العاكف المقيم به الحاضر والبادي الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربه وقال بعضهم يدخل في العاكف الغريب اذا جاور ولزم التعبد وان لم يكن من اهله

المسئلة الثالثة اختلفوا في انهما في اي شيء يستويان قال ابن عباس رض في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها وليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الاخر الا ان يكون واحد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء ان كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالاية والخبر اما الاية فهي هذه قالوا ان ارض مكة لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم مكة مباح لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة واسحق الحنظلي وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة القول الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى به ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كراء بيوت مكة فاحتج الشافعي رح بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الدار الى مالكها والى غير مالكها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك عقيل من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رض دار السجن اترى انه اشترى من مالكها او من غير مالكها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف فضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات اما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرئ يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه باضافة صحيحة على الاتساع في الظرف كمكر الليل ومعناه ومن يرد ان يلحد فيه ظالما

المسئلة الثانية الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجأ الى حرم الله ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استتابه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي عليه السلام بقتله يوم الفتح وثالثها قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد ورابعها دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل المحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله بلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان احدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاقب اهله عاقبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث ان من الالحاد ان يقول الرجل لا والله بلى والله وثامنها وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغر ام كبر يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو ان رجلا بعدن هم بان يعمل سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا اليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب اليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون اليما الا انه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية

المسئلة الثالثة الباء في قوله بالحاد فيه قولان احدهما وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزوائد

المسئلة الرابعة لما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين الله تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية

كبرت ام صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما قوله تعالى نذقه من عذاب اليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل

المسئلة الاولى من قال الاية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد العذاب في الاخرة لانه من اعظم ما يتوعد به

المسئلة الثانية ان هذه الاية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته الظلم كما يستحقه على عمل جوارحه

المسئلة الثالثة ذكروا قولين في خبر ان المذكور في اول الاية الاول التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب فهو عائد الى كلتي الجملتين الثاني انه محذوف لدلالة الجواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم كل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك

قوله تعالى [illegible]

قوله واذ بوأنا اي واذكر حين جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فاعلم الله ابرهيم عليه السلام مكانه بريح ارسلها فكنست ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل امر ابرهيم ان ياتي موضع البيت فيبني فانطلق يخفى عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها راس تتكلم وله لسان وعينان فقال يا ابرهيم ابن على قدري فاخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤال الاول لا شك ان ان هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة الجواب لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقذار وكانت معمودة وكانوا قد وضعوا فيها اصناما فامره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان وقيل المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور واما قوله للطائفين والقائمين فقال ابن عباس رض الطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين بها والركع السجود اي المصلين لان المصلي لا بد ان يكون في صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود والله اعلم

قوله تعالى واذن في الناس بالحج فيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن محيصن وآذن المسئلة الثانية في المامور قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابرهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابرهيم من بناء البيت قال سبحانه اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم عليه السلام الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي رواية اخرى على المقام قال ابرهيم كيف اقول قال جبريل قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفي رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا ايها الناس ان الله يدعوكم الى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر او مدر او شجر او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فالحج مرتين او اكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رض قال لما امر ابرهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي عبد الجبار يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجماد فاما ان يسمع اهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع اذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء عليهم السلام القول الثاني ان المامور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القرآن وامكن حمله على ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو اولى وتقدم قوله واذ بوأنا لابرهيم لا يوجب ان يكون قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى قوله اذ بوأنا اي واذكر يا محمد اذ بوأنا فهو في حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسيره وجوها احدها ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يعلم الناس الحج وثانيها قال الجبائي امره الله تعالى ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله ياتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به وثالثها انه ابتدأ فرض الحج من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم اما قوله ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ففيه مسائل

المسئلة الاولى الرجال المشاة واحدهم راجل كقيام وقائم وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس وقوله وعلى كل ضامر اي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرة بطول سفرها وقوله ياتين اي جماعة الابل وهي الضوامر لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة فجعل الفعل على المعنى ولو قال ياتي على اللفظ صح وقوله يأتون صفة الرجال والركبان والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرا ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة المعمق والعمق

المسئلة الثانية المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر واذن لياتوك على هاتين الصفتين

المسئلة الثالثة بدأ الله تعالى بذكر المشاة تشريفا لهم وروى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة والماشي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة

المسئلة الرابعة انما قال ياتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابرهيم عليه السلام لانه يجيب نداءه اما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ففيه مسائل

المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر في قوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر رض وبعضهم حملوها على الامرين جميعا وهو الاولى

المسئلة الثانية انما نكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات

المسألة الثالثة كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا وفيه تنبيه
على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى وأن يخالف المشركين في ذلك فإنهم كانوا يذبحون للنصب والأوثان
قال مقاتل إذا ذبحت فقل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال إن صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين قال القفال وكأن المتقرب بها وبإراقة دمها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها فكأنه يبذل تلك
الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترافا بأن تقصيره كاد يستحق مهجته المسألة الرابعة أكثر العلماء صاروا إلى أن الأيام
المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات أيام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس
واختيار الشافعي وأبي حنيفة واحتجوا بأنها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من أجل أن وقت الحج في آخرها ثم للمنافع أوقات العشر
معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية يوم النحر وثلاثة أيام بعدها
وهو اختيار أبي مسلم قال لأنها كانت معروفة عند العرب بعدها وهي أيام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد أما قوله بهيمة الأنعام فقال
صاحب الكشاف البهيمة في كل ذات أربع في البر والبحر فبينت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز أما قوله تعالى فكلوا منها
فمن الناس من قال إنه أمر وجوب لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعا على الفقراء وأمر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار
ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الأكثرون إنه ليس للوجوب ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى يستحب أن يأكل النصف ويتصدق
بالنصف لقوله فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي
أن الأكل مستحب والإطعام واجب فإن أطعم جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فأما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات والنقصانات
مثل دم القران ودم التمتع ودم الإساءة ودم القلم والحلق فلا يأكل منها أما قوله وأطعموا البائس الفقير فلا شبهة في أنه أمر إيجاب
والبائس الذي أصابه بؤس أي شدة والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني أما قوله ثم ليقضوا تفثهم
قال الزجاج إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلا من التفسير وقال المبرد أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه
نقضها والمراد هاهنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة والمراد أيضا إزالة التفث قال القفال وقال نفطويه سألت
أعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما أفسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما أتفثك وما أدرنك ثم قال القفال وهذا أولى
من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لا قول النافي أما قوله وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول في
المناسك ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبوه بالنذر الذي هو القول وهذا القول هو الأقرب فإن الرجل إذا حج واعتمر فقد يوجب على نفسه
من الهدي وغيره ما لولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فالمراد الطواف الواجب
وهو طواف الإفاضة والزيارة وإنما يكون بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق ثم في يوم النحر أو بعده فيه تفصيل وسمي البيت بالعتيق
لوجوه أحدها العتيق القديم لأنه أول بيت وضع للناس عن الحسن وثانيها لأنه أعتق من الجبابرة فكم من جبار سار إليه ليهدمه
فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وابن الزبير ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصده أبرهة فعل به ما فعل فإن قيل فقد تسلط
الحجاج عليه فالجواب ما قصد التسلط على البيت وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة
ورابعها أعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل واعلم أن اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الأمر
في قراءة ابن كثير ونافع والأكثرين بتخفيف اللامات وفي قراءة أبي عمرو بتحريكها بالكسر قوله تعالى

ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب

قال صاحب الكشاف ذلك خبر
مبتدأ محذوف أي الأمر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا
والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها وعن زيد بن أسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام
والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه يدل على الثواب المؤخر لأنه لا يقال
عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الأصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم إنه تعالى عاد إلى بيان حكم الحج فقال وأحلت لكم الأنعام فقد كان
يجوز أن يظن أن الإحرام لا يؤثر فيها فهي محللة واستثنى منه ما يتلى من كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله تعالى
غير محلي الصيد وأنتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم إنه سبحانه حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها
أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور لأن توحيد الله تعالى وصدق القول أعظم الحرمات وإنما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لأن الشرك
من باب الزور لأن المشرك زاعم أن الوثن يحق له العبادة فكأنه قال اجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور كله ولا تقربوا منه شيئا لتماديه في القبح والسماجة
وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الأوثان وسمى الأوثان رجسا لا للنجاسة لكن لأن وجوب تجنبها أوكد من وجوب تجنب الرجس ولأن عبادتها
أعظم التلوث بالنجاسات قال الأصم إنما وصفها بذلك لأن عبادتهم في القربات أن يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل وصفها بذلك
استحقارا واستخفافا وهذا أقرب وقوله من الأوثان تمييز له كقولك عشرون من الدراهم لأن الرجس لما فيه يتناول كل شيء فكأنه قال فاجتنبوا الرجس
الذي هو الأوثان ليس أن بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار وهو الانحراف كما أن الإفك من أفكه إذا صرفه وللمفسرين ذكروا
في قول الزور وجوها أحدها أن قولهم هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من افترائهم وثانيها شهادة الزور وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الإشراك بالله وتلا هذه الآية وثالثها الكذب والبهتان

ورابعها

ورابعها قول أهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك أما قوله تعالى حنفاء لله فقد تقدم ذكر تفسير
ذلك أنه الاستقامة على قول بعضهم والميل إلى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل إنه الإخلاص فكأنه قيل تمسكوا بهذه الأمور
التي أمرت ونهيت على وجه العبادة والإخلاص فبين تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما في بابهما أن الكافر ضار بنفسه غير نافع مستنفع بها وهو قوله
ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق قال صاحب الكشاف إن كان هذا تشبيها مركبا فكأنه
قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس وراءه إهلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير
فتفرق أجزاؤه في حواصلها وعصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وإن كان تشبيها مفرقا فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء
والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوحه في وادي الضلالة
بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها
تختطفه وقرئ الرياح ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة
وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة والأصل في الشعائر الأعلام التي بها يعرف الشيء فإذا فسرنا الشعائر
بالهدايا فتعظيمها على وجهين أحدهما أن يختارها عظام الأجرام حسانا سمانا غالية الأثمان ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا
يغالون في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن الهدي والأضحية والرقبة وروى ابن عمر عن أبيه أنه كان أهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينار
فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل أهدها وأهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب والوجه الثاني في تعظيم شعائر الله أن يعتقد أن طاعة الله تعالى في التقرب بها وإهدائها
إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد أن يهتم به ويسارع فيه فإنها من تقوى القلوب أي فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه
المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد من راجع من الجزاء إلى من ارتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه
ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا في أداء الطاعات على سبيل الإخلاص فإن قال قائل ما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح
الحيوانات هذه المبالغة فالجواب قوله تعالى

لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

اعلم أن قوله تعالى لكم فيها منافع إلى وقت النحر ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أي في التمسك بها منافع إلى أجل
ينقطع التكليف عنده والأول هو قول جمهور المفسرين ولا شك أنه أقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والأوبار وركوب
ظهورها فأما قوله إلى أجل مسمى ففيه قولان أحدهما أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم إلى أن تسموها ضحية وهديا فإذا فعلتم ذلك فليس لكم
أن تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها أي في البدن منافع مع تسميتها هديا بأن تركبوها
إن احتجتم إليها وأن تشربوا ألبانها إن اضطررتم إليها إلى أجل مسمى يعني إلى أن تنحروا وهذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما واختيار
الشافعي وهذا القول أولى لأنه تعالى قال لكم فيها منافع أي في الشعائر ولا تسمى الشعائر قبل تسميتها هديا وروى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم
مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله إنها هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج أبو حنيفة على أنه لا يملك منافعها بأنه لا يجوز له أن يؤاجرها للركوب
فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها
فكذا هاهنا أما قوله ثم محلها إلى البيت العتيق فالمعنى أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وأعظم هذه المنافع محلها إلى البيت العتيق
أي وقت وجوب نحرها انتهاؤها إلى البيت لقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني حيث يحل نحرها وأما البيت العتيق فالمراد
الحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة ولكنها نزهت عن الدماء إلى منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر
قال القفال هذا إنما يختص بالهدايا التي تبلغ منى فأما الهدي المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه أما قوله ولكل
أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله عليه فالمعنى شرعنا لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضربا من القربان
وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسمه تقدست أسماؤه على المناسك وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة
قرأ أهل الكوفة إلا عاصما منسكا بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع أما قوله فإلهكم إله واحد
ففي كيفية النظم وجهان أحدهما أن الإله واحد وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح والثاني فإلهكم
إله واحد فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم الله فله أسلموا أي أخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك والمراد الانقياد لله في جميع تكاليفه ومن انقاد
لله تعالى كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال أبو مسلم وحقيقة المخبت هو المطمئن من الأرض
وللمفسرين فيه عبارات أحدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين
عن مقاتل ورابعها المطمئنين إلى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس ثم
وصفهم فقال الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله ثم لذلك الوجل أثران
أحدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعنى به ما يكون من قبل الله تعالى لأنه الذي يجب الصبر عليه
كالأمراض والمحن والمصائب وأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل إن أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة
والثاني الاشتغال بالخدمة وأعز الأشياء عند الإنسان نفسه وماله أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلاة

بالنصب على تقدير الموت وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل قوله تعالى **والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين**

اعلم أن قوله والبدن فيه مسائل **المسألة الأولى** البدن جمع بدنة كخشبة وخشب سميت بذلك إذا أهديت للحرم لعظم بدنها وهي الإبل خاصة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألحق البقر بالإبل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولأنه قال فإذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالإبل فإنها تنحر قياما دون البقر وقال قوم البدن الإبل والبقر التي يتقرب بها إلى الله في الحج والعمرة لأنه لما سمي بذلك لعظم البدن فالأولى دخولها فيه أما الشاة فلا تدخل وإن كان يجوز في النسك لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة **المسألة الثانية** قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمر في ثمرة وابن أبي إسحق بضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه **المسألة الثالثة** إذا قال لله علي بدنة هل يجوز نحرها في غير مكة قال أبو يوسف لا يجوز إلا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا أن عليه ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور له أن ينحره حيث شاء بخلاف الهدي فإنه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج أبو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي أجاب أبو حنيفة بأنه ليس كلما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فإن الأضحية قربة وهي جائزة في سائر الأماكن أما قوله جعلناها لكم فاعلم أنه سبحانه لما خلق البدن وأمر بأن تهدى في الحج جاز أن يقول جعلناها لكم من شعائر الله أما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه قد تقدم في قوله لكم فيها منافع وإذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب فالأولى أن يراد به الثواب في الآخرة وما أخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى أن فيه خيرا وبأن فيه منافع أما قوله فاذكروا اسم الله عليها أي عند نحرها قال المفسرون وهو أن يقول عند النحر بسم الله والله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك أما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو أن يقوم على ثلاث وقرئ صوافي أي خوالص لوجه الله لا يشركوا بالله في التسمية على نحرها أحدا كما يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين عوضا من حرف الإطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب أعط القوس باريها ولا يبعد أن تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجرا وأقرب إلى ظهور التكبير وإعلاء اسم الله وشعائر دينه أما قوله فإذا وجبت جنوبها فاعلم أن وجوب الجنوب وقوعها على الأرض من وجب الحائط وجبة إذا سقط على الأرض ووجبت الشمس وجبة غربت والمعنى إذا سقطت على الأرض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا اختلاف العلماء في منها أي يجوز الأكل منها وأطعموا القانع والمعتر القانع له معنيان أحدهما أنه السائل يقال قنع يقنع قنوعا إذا سأل قال أبو عبيدة هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة إذا رضي بما قسم له وترك السؤال أما المعتر فقد قيل إنه المتعرض بغير سؤال وقيل إنه المتعرض بالسؤال قال الأزهري قال ابن الأعرابي عروت فلانا واعتروته وعريته واعتريته إذا أتيته تطلب معروفه ونحوه قال أبو عبيد والأقرب أن القانع هو الراضي بما يدفع إليه من غير سؤال وإلحاح والمعتر هو الذي يعترض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه أبدا وقرأ الحسن والمعتري وقرأ أبو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع أما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى أنها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه واستخر جعل الإبل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا وأن ذلك يدل على أنه يريد كل ما أمر به ممن أطاع وعصى لا كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لم يرد ذلك إلا ممن المعلوم أنه يطيع والكلام عليه قد مر غير مرة أما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل **المسألة الأولى** لما كان عادة الجاهلية على ما روي في الأخبار أنهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين أن الذي يصل إليه تعالى ويرتفع إليه من صنع المهدي بفعله في نحره وما شاكله من إيضاح ونفس اللحم والدم ومعلوم بأن شيئا من الأشياء لا يوصف بأنه سبحانه يناله والمراد وصول ذلك المجيء بحيث يقرع إليه يصعد الكلم الطيب **المسألة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أمور أحدها أن الذي ينتفع به المهدي الجسم الذي نحره وثانيها أنه سبحانه غني عن كل ذلك وإنما المراد أن يجتهد العبد في امتثال أمره وثالثها أنه لما لم ينتفع بالأجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب أن يكون تقواه فعلا له وإلا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها أنه شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وأنه لا ثواب له والجواب أما الأولان فحقان وأما الثالث فمعارض بالداعي والعلم وأما الرابع فصاحب الكبيرة وإن لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الإخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا ينقلب الآية حجة عليهم **المسألة الثالثة** كلهم قرؤا ينال الله ويناله بالياء إلا يعقوب فإنه قرأ بالتاء في الحرفين فمن أنث فقد رده إلى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد إنما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما يفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره وبشر المحسنين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الأفعال ويتمسك به فيصير محسنا إلى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى **إن الله يدافع**

عن الذين

عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز

اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكر من قبل أن الكفار صدوهم أتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن منه ومكن من الحج فقال إن الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالألف وكذلك ولولا دفاع الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بغير ألف فيهما وقرأ حمزة والكسائي وعاصم إن الله يدافع بالألف ولولا دفع بغير ألف فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع أحسنهما **المسألة الثانية** ذكر أن الله تعالى يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون أفخم وأعظم وأعم وإن كان في الحقيقة أنه يدافع بأس المشركين فلذلك قال إن الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على أنه يدفع عن المؤمنين كيد من هذه صفته **المسألة الثالثة** قال مقاتل إن الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم عن ذلك **المسألة الرابعة** هذه الآية بشارة للمؤمنين بإعلائهم على الكفار وكف بأسهم عنهم وهي كقوله لن يضروكم إلا أذى وقوله إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقوله إنهم لهم المنصورون وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب أما قوله إن الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى أنه سبحانه جعل العلة في أنه يدافع عن الذين آمنوا أنه لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور أي خوان في أمانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله تعالى ولا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم قال مقاتل أقروا بالصانع وعبدوا غيره فأي خيانة أعظم من هذا أما قوله أذن للذين يقاتلون ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص أذن بضم الألف والباقون بفتحها أي أذن الله لهم في القتال وقرأ أهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي أذن بنصب الألف ويقاتلون بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني أذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال **المسألة الثانية** في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه أما قوله بأنهم ظلموا فالمراد أنهم أذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإني لم أومر بالقتال حتى هاجر فأنزل الله هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فأذن في قتالهم أما قوله وإن الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره إن أطعتني فأنا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد أنه سيفعل ذلك أما قوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما أذنوا في القتال لأجل أنهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين أحدهما أنهم أخرجوهم من ديارهم والثاني أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فإن قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون موجب الإقرار والتمكين لا موجب الإخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت أن عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الأمر قرأ نافع لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات الأول ما المراد بهذا الدفع الذي أضافه إلى نفسه الجواب هو أنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى ولولا دفع الله أهل الشرك بالمؤمنين من حيث أذن لهم في جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الأديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بأن أمر بقتال أعداء الدين ليتفرغ أهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر البيع والصوامع والصلوات وإن كانت لغير أهل الإسلام وذكر المفسرون وجوها أخر أحدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إن الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدينه الإسلام وبأهله عن أهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني ما الجامع بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه أحدها قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين وإن اختلفت العبارات عنها وثانيها قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلي فيه فلولا ذلك لهدم في زمن موسى الكنائس الذين كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا إنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها بل المراد لهدمت هذه الصوامع في أيام الرسول عليه السلام لأنها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الأوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات الجواب ذكروا فيها وجوها أحدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن أبي العالية وثانيها الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحاري والبيع لهم أيضا وهي التي يبنونها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوثا وثالثها

الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة وقد يقال انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن اما الصوامع
فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع
لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد السؤال الرابع الصلوات كيف تهدم خصوصا على تاويل من تاولها على صلوة المسلمين الجواب
من وجوه احدها المراد بهدم الصلوة ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها
بل المراد مكان الصلوة لانه الذي يصح هدمه كقوله واسأل القرية اي اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكرنا يصح ان يهدم جاز ضم ما
لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص
بالمساجد او عائد الى الكل الجواب قال الكلبي ومقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع والاقرب انه مختص بالمساجد
تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم في الوجود
وقيل اخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولان اول الفكر آخر العمل فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل
وامته خير الامم لاجرم كانوا آخرهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال
بعضهم من ينصره يتلقى الجهاد بالقول نصرة لدين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وتمامه وانما ذلك لان نصرة الله
نصرة دينه كما يقال في ولاية الله وعداوته مثل ذلك وقوله ولينصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله للعبد
ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد
من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو قوله عزيز لان العزيز هو الذي
لا يضام ولا يمنع مما يريده ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين اذن لهم في القتال في الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد
من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل
القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ تبطل الامور الاربعة المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل في هذه
الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم
والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور
الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض
واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا
على الحق فمن هذا الوجه دلت الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الآية على علي رضي الله عنه وحده لان الآية دالة على الجمع وقوله ولله
عاقبة الامور دلالة على ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه
هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا يؤكد ما قلناه قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح [illegible]

[illegible]

اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين
من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول عليه السلام
في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك اي كذبك قومك فقد كذب قبلهم سائر الامم
انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل لم قال وكذب موسى ولم يقل قوم موسى والجواب من وجهين الاول ان موسى عليه السلام
ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى مع وضوح
آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره فاما قوله فامليت للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان
نكير استفهام تقرير اي فكيف انكاري عليهم بالعذاب الذي كان واقعا قطعا الم ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة
موتا وبالعمارة خرابا والله اعطى الانبياء جميع ما وعدهم بالنصرة على اعدائهم وبالتمكين لهم في الارض فينبغي ان يكون عادتك يا محمد
الصبر عليهم والله تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بمجرد ذلك تحصل التسلية لمن حاله
دون حال الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد غما فاجرى الله تعالى عادته
بان نصرهم حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وباي جنس من عذاب الاستيصال هلكوا وههنا بحث وهو ان هذه الآية
تدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم ويفعل بهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعل بقوم محمد صلى الله عليه وسلم وان كان
قد مكنهم من قتل اعدائهم ومحاربيهم قال الحسن السبب في تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما
ان لعند الله سبحانه ان من الكفر من لا يبلغه لا يعذبه والثاني ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فاما اذا حصل سببان
وهو ان تبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يامر الانبياء عليهم السلام فيدعون على اممهم فيستجيب الله تعالى
دعاءهم فيعمهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا اي من اجابة القوم وقوله لنوح
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذبهم الله تعالى فانه ينجي المؤمنين كقوله فلما جاء امرنا اي العذاب نجينا هودا واعلم
ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك المعجل بانه نكير قلنا

اذ كان رادعا للغير وصار فاعله عن مثله اوجب صار ذلك نكيرا اما قوله وكاين من قرية اهلكناها ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال بعضهم المراد من قوله وكاين وكم على وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر وكانه تعالى لما بين
حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان ذلك كذلك اجمالا ولم يذكر مفصلا المسئلة الثانية قرا ابن كثير
واهل الكوفة واهل المدينة اهلكناها بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابي عبيد لقوله في الآية الاولى فامليت
للكافرين ثم اخذتهم المسئلة الثالثة اهلكناها اي اهلكنا اهلها ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس
القرية فيدخل تحت هلاكها هلاك من فيها وان كان الاول اقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان الاول ما معنى هذه اللفظة
قال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط والخاوي من خوى
المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على عروشها اي خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها
فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها على معنى ان السقوف سقطت على الارض
وصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة على انها بقيت محلا للاعتبار
السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاولى في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها
لانها معطوفة على اهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الآن خاوية واما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل المسئلة الاولى
قرا الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ومعنى معطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى
منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد والثاني انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى
بين ان القرية مع تكلف بنائهم لها واغتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي تكلفوها وصارت بعدهم معطلة
بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا بلا ساكن وجعل تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه
دلالة على ان تفسير على بمعنى مع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت كذلك كانت ادخل في الاعتبار وهو
كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين المسئلة الثانية روي ان هذه بئر نزل عليها صالح عليه السلام مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به
ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثمة مدينة تسمى حاضورا بناها قوم صالح
وامروا عليها جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنحاريب واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان
نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القاسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح عليه السلام
بالشام ببلدة يقال لها عكا فكيف يقال انها بحضرموت اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان
يسمعون بها فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها الحظ العظيم في الاعتبار وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن
لا يكمل هذان الامران الا بتدبير القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ومن تفكر في الادوية ولا اسماع لم ينتفع
فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب كانه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرونها ولكن العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما ابصروه
وههنا سؤالات الاول قوله افلم يسيروا هل يدل على الامر بالسير الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم
بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا السؤال الثاني
ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب الضمير ضمير القصة والشان يجيء مذكرا ومؤنثا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون
ضميرا مبهما يفسره الابصار السؤال الثالث اي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل واحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر الجواب ان المتعارف
ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي
في فكيك فكانه قال ما نفيت المضاء عن السيف واثبته للسانك سهوا ولكن تعمدته على اليقين وعندي فيه وجه آخر ان القلب قد يجعل كناية
عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر
السؤال الرابع هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله فتكون لهم قلوب يعقلون بها العلم
وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل وسمي الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى
قوله تعالى [illegible]
وكاين من قرية [illegible]
اعلم انه تعالى حكى من عظيم ما هم عليه من الكفر انهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب ان استمروا على كفرهم كانوا يقولون
لو ما تاتينا بالملائكة يدل على ان ذلك قوله فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستعجالهم كان
كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعني مما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة
لو بقي وعذب في كثرة الالم وشدته فبين سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه هذا قول ابي مسلم
وهو اولى الوجوه الوجه الثاني ان المراد طول ايام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى الاقرب وقت مما تقدم ذلك لان الايام القصيرة
اذا مرت في الشدة والعذاب ثم ان العذاب الذي يكون به طول ايامها الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل ان يستعجله والوجه الثالث ان اليوم الواحد
والف سنة بالنسبة اليه على السواء لانه القادر الذي لا يعجزه شيء فاذا لم يستبعد امهال يوم لم يستبعد ايضا امهال الف سنة اما قوله تعالى
وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بان انزلت
العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا الي وهو تفسير قوله والي المصير فان قيل لم قال فيما قبل وكاين من قرية اهلكناها

وهي ظالمة وقال هنا وكاين من قرية امليت لها الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير
واما هذه فحكمها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو وهي قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة اما قوله
قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال
للعذاب على سبيل الهزؤ عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني عنه قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما بين للرسول انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا
بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح
خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح
اداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما فالله يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم اما المغفرة فاما ان تكون
عبارة عن غفران الصغائر او عن غفران الكبائر قبل التوبة او عن غفرانها بعد التوبة والاولان واجبان عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا
فبقي الثالث وهو دلالة على العفو عن اصحاب الكبائر من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب والكريم يحتمل ان يكون
للصفات السلبية وهو ان الانسان يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها وان يكون للصفات
الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر مقرونا بالتبجيل والتعظيم والاولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات
فهذا شرح حال المؤمنين واما شرح حال الكفار فقال والذين سعوا في آياتنا معاجزين فالمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث
سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ الماشي
نهاية طاقته فيقال سعى وذكر الآيات والتكذيب بها مجازا وقال صاحب الكشاف يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحته وافسدته
اما المعاجز فيقال عاجزه اي طمعت في اعجازه واختلفوا في ان المراد معاجزين لله او للرسول او للمؤمنين والاقرب هو الثاني لانهم انكروا
الله استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد انهم يعتقدون انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك في الرسول
بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجهين احدهما المراد معاجزين معونين لربهم عن عذابهم وحسابهم
من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب وثالثها يعجزون الله
بادخال الشبهة في قلوب الناس والجواب عن الاول ان من جحد اصل الشيء لا يوصف بانه معاجز يفعل ذلك الشيء فمن تاول الآية
على ذلك فيجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يعوض من امر الحشر والنشر والجواب عن الثاني والثالث في الحقيقة يرجع
الى الرسول لا الى الله تعالى اما قوله تعالى اولئك اصحاب الجحيم فالمراد انهم يلازمونها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب فان قيل
انه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا وكان القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم بشير ونذير
قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم ذكر المؤمنين
وثوابهم في البشر زيادة لغيظهم وايذائهم قوله تعالى

[illegible]

اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ففيه مسائل المسئلة الاولى
من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وارسل والنبي الذي لم يرسل ولكنه الهم او رأى في النوم ومن الناس من قال كل رسول نبي
وليس كل نبي رسولا وهذا قول الكلبي والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول
بوجوه احدها هذه الآية فانها دالة على ان النبي قد يكون رسولا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها ان الله تعالى خاطب محمدا
صلى الله عليه وسلم مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول المنافاة حاصلة وثالثها انه تعالى
نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبأ وهو الخبر او من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان
الا بقبول الرسالة اما القول الثاني فاعلم ان شيئا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول
وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه
كان نبيا فجعله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل
وكم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين النبي والرسول امورا
احدها ان الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله
والثاني من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهؤلاء
يلزمهم ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وداود وسليمان عليهم السلام رسلا لانهم ما جاؤا بالكتاب الناسخ والثالث
ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا او اخبره واحد من الرسل

بانه

بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى المسئلة الثانية ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول
صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه
وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في ناد من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه
وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته
فقرأ السورة كلها فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المجلس من المشركين فلم يبق في المجلس مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد
ابن المغيرة وابي احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حصبة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا عليها لانهما كانا شيخين كبيرين
فلم يستطيعا السجود فتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه جبريل فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله حزنا شديدا وخاف
من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول الآية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين اما اهل التحقيق فقالوا
هذه الرواية باطلة واحتجوا بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه
باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وثالثها قوله وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم
ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناها
انه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل وسادسها قوله كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله سنقرئك
فلا تنسى واما السنة فهي ما روي عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه
كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعون فيهم
وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث
الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق شتى وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول
تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه صلى الله عليه وسلم ما كان يمكنه في اول الامر
ان يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات
خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة الامر
فكيف اجمعوا على انه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله
آياته وذلك لان احكام الآيات بان تزال ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه لهذه الآيات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فبان يمنع الشيطان
من ذلك اولى وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع ان يكون
كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل
بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا
من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة ولنشرع الآن في التفصيل
فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني
اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر
قيل انما سميت القراءة امنية لان القاري اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم
التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفات الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك اي قدر لك وقال
رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا
فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناه بالقراءة ففيه قولان الاول انه اراد تعالى بذلك ما يجوز ان يسهو
الرسول فيه ويشتبه على القاري دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى والثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة لا في قوله ثم اختلف
القائلون على وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام
لما قرأ سورة النجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت به
العادة من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك
انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين
دون بعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسد وثالثها لو كان كذلك
لم يكن مضافا الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه
في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين
متكلمون فلا يمتنع ان يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون
تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصا آخر ظن الحاضر انه كلام الرسول عليه السلام ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة

لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول بما يشتبه على كل السامعين
كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فاما يفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال
قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للبس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمال
كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك يمكن الاحتمال في الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم
الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء الهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض
من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة اللفظ وكثرة صياحهم وطلبهم اخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته
فانهم كانوا يسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلى القرآن على قريش توقف في فصول الايات فالقى بعض الحاضرين
ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اضافه الله تعالى الى الشيطان لانه بوسوسته حصل
اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول
ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان اولى بالنقل فان قيل
انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا
الى اللبس كالمرئي سهوه في الصلاة بعد ان صححها الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان
يأتيه الايات فيلحقها بالسور فلم يكن تأدية تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق
العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم الوجه الرابع هو ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون
قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو انه عليه السلام قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل
انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد
وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقرأه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان نزلت هذه الآية وهذا ضعيف ايضا لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة
عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم ان واحدا لو انشد
قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم ينتبه عن ذلك
حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال به قوم
ان الشيطان اجبر النبي عليه السلام على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام
لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون باجبار الشيطان
وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا
وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين
واما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان يقول ان هذه الكلمة باطلة والثاني ان يقول
انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس رض في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض
اتاه على صورة جبريل والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاء جبريل عليه السلام واستعرضه فقرأ السورة
فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني
الطريق الثاني قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان
لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان
خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول
ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد الهتهم نسخ الله تلاوته الثاني
ان يقال المراد الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث ان يقال ذكر تعالى الاثبات واراد النفي كقوله يبين
الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا
والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز ان يظهر كلمة الكفر في جملة
القرآن او في الصلاة بناء على هذا التأويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم
للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى منها من الفظاظة والكتابة
وقول الشعر فهذه هي الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة واما اذا
فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس اليه الشيطان بالباطل ودعاه
الى ما لا ينبغي ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر الهتهم بالثناء لانه عليه السلام
كان يحب ان يتألفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندما لحقه في النعاس تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج
عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قاله مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه بسرعة دون تأخر فنسخ الله ذلك
بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر

فتأويله

في تأويله اذا كان محتملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فيبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته وآياته ورابعها
معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا
مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال
لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله
ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد ان قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل
السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسألة المسألة الثانية يرجع حاصل البحث
الى الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وعصمهم من الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان
بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الآية لم يرسل
نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي
من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي وعلى حفظه وتعلم صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم
من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل كانه تعالى امره بان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة
ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة
قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة عند الله من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال
هذه الوسوسة اردف ذلك بمباحث الاول كيفية ازالتها وذلك هو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان والمراد ازالته وازالة تأثيره
وهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن
والا فيحمل احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه ما اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح اثرها في حق الكفار
اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما ما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديد التعبد لان عند ما يظهر
من الرسول الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو عن العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا
اما قوله للذين في قلوبهم مرض ففيه سؤالات الاول لم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كونهم محتاجين الى ذلك التعبد اما المؤمنون
فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التعبد السؤال الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال
في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله وان الظالمين لفي شقاق بعيد
يريد ان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع الضمير قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة
والمباعدة سواء واما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة اوجه احدها
انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القرآن هو الحق عن مقاتل وثالثها ان تمكين الشيطان
من ذلك الالقاء هو الحق اما على قولنا فلانه سبحانه اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه وكان حقا واما على قول المعتزلة
فلانه سبحانه حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخشع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له
وان الله لهادي الذين آمنوا الى ان يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل من المجمل الذي يقتضيه
الاصول المحكمة حتى لا يلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين آمنوا بالتنوين ولما بين سبحانه حال الكافرين اولا ثم حال
المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القرآن او من الرسول وذلك يدل
على ان الاعصار الى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه اما قوله حتى تأتيهم الساعة بغتة اي فجأة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة
غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه قولان احدهما يوم بدر وانما وصف يوم الحرب
بالعقيم لوجوه اربعة احدها لان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كانهن عقم لم يلدن وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب
فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم ينشئ مطرا ولم يلقح شجرا
ورابعها لانه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه والقول الثاني انه يوم القيمة وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها
انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على فقد الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك
اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية بعد يوم بدر فان قيل لم ذكر
الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك
اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد بالساعة
وقت موت كل واحد وبعذاب يوم القيمة اما قوله الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو ذلك اليوم واراد بذلك
انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين
الى الجنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة تنوب قلنا
تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم يزول مريتهم لقوله ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة قوله سبحانه وتعالى
وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ
لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

[illegible] هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير

اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم
بالذكر تفخيما لشانهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا
لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المهاجر من جاهد وخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك
ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انها نزلت في طوائف
خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه سبحانه وصف رزقهم ومسكنهم بقوله ليرزقنهم
الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال
آخرون انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا
حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الآخرة
المسئلة الثانية لا بد من شرط اجتناب الكبائر في وعد القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان في حكم المشيئة على قولنا
ويخرج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر
بان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره واهله
لنصرته وتقوية دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الاصحاب صار ذكرهم
والثناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين
مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه مختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره
وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من الله تعالى وثالثها ان غيره يفعل برفع الرزق من يده
الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق انما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل
ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الرقة فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية
له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة
ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى وسادسها ان الرزق يوجب منة الرازق ومنة الله اسهل تحملا
من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله تعالى اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة
والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد لا يكمل الا برزق الله وهو قادر على تحصيل
الانتفاع به وكمال رزق الله فلا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين المسئلة الرابعة قالت المعتزلة
الآية تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك
وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا الا ان عندنا
القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فبحث لفظي قد سبق الكلام فيه المسئلة الخامسة قوله تعالى
ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد فظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة
فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل وتسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو حق
فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة
مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة وروي ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله
هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين
الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فهو قوله تعالى ليدخلنهم
مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مُدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرأ
بالفتح فالمراد هو الموضع المسئلة الثانية قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون
الف مصراع وقال ابو القسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ونظيره قوله ومساكن ترضونها وقوله في عيشة
راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله المسئلة الثالثة ان قيل
وما معنى قوله وان الله لعليم حليم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عالم بما يرضونه
فيعطيهم ذلك في الجنة واما حليم فالمراد انه لحلمه لا يعجل العقوبة فيمن تقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة
اما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور وفيه مسائل المسئلة الاولى
قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة قال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليكم من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا
المسئلة الثانية قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه من قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر
الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم
فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا
وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية

وعفا

وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات الاول اي تعلق لهذه الآية بما قبلها الجواب كانه سبحانه قال مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا
الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم السؤال الثاني ايرجع ذلك الى المهاجرين خاصة او اليهم والى المؤمنين الجواب
الاقرب ان يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا
السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم
ورد بعضهم الى غير ذلك فقال ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل به فينصر عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوي تاويل من تأوله
على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الآية في القصاص والجراح وهي آية مدنية عن الضحاك
السؤال الرابع لم سمي ابتداء فعلهم عقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم والجواب
فيه وجوه احدها ان الله ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى
ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه قال تعالى اني عفوت عن هذه الاساءة
وغفرتها فاني انا الذي اذنت لك فيه وثانيها انه سبحانه وان ضمن لهم النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به
من العفو ولوح به بذكر هاتين الصفتين وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف
بالعفو الا القادر على ضده السؤال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل بما تقدم
الجواب من وجهين احدهما ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته الباهرة كونه خالقا لليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب
ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه وثانيها المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم
في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الآخر السؤال السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل
الجواب فيه وجهان احدهما يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء هذا بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت
بالسراج ويظلم بفقده وثانيها انه سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق لقوله وان الله سميع بصير
بما تقدم الجواب انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير
من الاقدام على ما لا يجوز من المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان
احدهما المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله تعالى هو الحق الذي هو الموجود
الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد وثانيها ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل
من عبادة غيره هو الباطل كما قال له دعوة الحق في الدنيا والآخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله وان الله هو العلي الكبير بما تقدم
الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فكفى ذلك في عاداته زاجرا عن عبادة غيره واما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه
وذلك ايضا يفيد كمال القدرة المسئلة الثالثة قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب وانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات
المسئلة الرابعة قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي
بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه المسئلة الخامسة قرا نافع وابن عامر
تدعون بالتاء ههنا وفي لقمان وفي العنكبوت وقرا ابن كثير وابو عمرو وكلاهما بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار
ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى [illegible]

[illegible]

اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج
الليل في النهار ونبه على نعمه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في قوله الم تر وجوها ثلاثة احدها
ان المراد هو الرؤية الحقيقية وقالوا ان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات والارض مرئي واذا امكن حمل الكلام
على حقيقته فهو اولى وثانيها المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان
مرئيا الا ان كون الله منزلا له من السماء غير مرئي واذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا
لم يقترن بها العلم كانت كانها لم تحصل المسئلة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اي ذات خضرة وههنا سؤالات
السؤال الاول لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت الجواب لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول
انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا
للاستفهام الجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى عكس الاخضرار كما تقول لصاحبك
الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره شاك لتفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر السؤال الثالث
افاورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه على قدرته وواسع نعمته
السؤال الرابع فما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك
حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان على اختلافها اجمع ومعنى خبير انه

عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه الدلالة الثانية قوله له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشيا رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عايد اليه فكان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا الدلالة الثالثة قوله الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليه والانتفاع بالنظر اليه فلولا تسخيره تعالى الابل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله والفلك تجري في البحر بامره والاقرب المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر بامره وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح بجريها فلولا صفتهما على ما عليها المآجرت بل كانت تغوص وتقف فنبه تعالى بذلك وبان خلق ما تعمل منه السفن وبين كيف تعمل وانما قال بامره لانه سبحانه لما كان هو المجري لها بالرياح بسبب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه باكثر مما يفيد واضافه الى فعله بنا على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم اعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السما مسكن الملائكة فوجب ان يكون ثقالا وما كان كذلك فلا بد من الهوى لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا بنا على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى التاويل الاول والمعنى انه تعالى امسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التي انعم بها اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدين والدنيا قد بلغ الغاية في الاحسان والنعم فهو اذن رؤف رحيم الدلالة السادسة قوله وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من سخر له هذه الامور وانعم بها عليه فهو الذي احياه فنبه بالاحياء الاول على انعامه في الدنيا بكل ما تقدم ونبه بالاماتة والاحياء الثاني على نعم الدين علينا وانه سبحانه خلق الدنيا بسائر احوالها والا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى يبين ذلك انه لولا الاخرة لم يكن للزراعات وتكلفها ولا لركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان يقال يخلقه ابتداء من غير تكلف الزرع والسقي وانما اجرى العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم فقال ان الانسان لكفور وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد تعالى ذلك في الكفار وانهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال ابن عباس رضي الله عنه الانسان ههنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر لنعمه اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل المسئلة الاولى انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسئلة الثانية في المنسك اقوال احدها قال ابن عباس رضي الله عنه عيدا يذبحون فيه وثانيها قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبايح عن مجاهد وثالثها مالفا يالفونه اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطا واختيار القفال وهو الاقرب لقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج يوصف بانه مناسك ولاجله قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان المسئلة الثالثة زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم او لم تبق لان قوله ناسكوه كالوصف لهم وان لم يعتد الحال اما قوله فلا ينازعنك في الامر فقرئ فلا ينزعنك اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه واما ينازعنك ففيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه نهي عن منازعتهم كما تقول لا يضاربنك فلان اي لا تضاربه والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الامر على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه وكانه تعالى نهى عن كل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان يتحول الى اتباع الرسول عليه السلام فلذلك قال وادع الى ربك اي لا تخص بالدعاء امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الدلالة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت واظهرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون لانه ليس بعد ايضاح الدلالة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيمة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

اعلم انه تعالى لما قال من قبل فالله يحكم بينكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل احد فيقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال للرسول الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله الم تعلم هو لفظ الاستفهام لكن معناه يقوي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعد له والايعاد للكافرين بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسئلة الثانية الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا تكون المعجزة دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله ان ذلك في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الضبط والحفظ والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل ان ذلك يوهم ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا فاي فائدة في ذلك الكتاب والجواب عن الاول ان كتبه تلك الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من ادل الدلائل على انه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود وبه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى ارادها الله كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تسهل وتصعب الامور علينا فتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليست ماخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله ما لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل وشبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما انهم ليس لهم احد ينصرهم من الله كما قد يتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست الا للحق واحتجت المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني ما تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بانها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور او الانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ تعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات احدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن وثانيها قال ابن عباس التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من الله اما قوله تعالى يكادون يسطون قال الفراء والزجاج والخليل السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب لعظم الانكار لما خوطبوا به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم وما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم واما قوله من ذلكم النار ففيه وجهان احدهما المراد ان الذي ينالكم من النار التي تكادون تنقضون بها بسبب فعالكم ما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من هذا الغضب ومن هذا الغم والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم ما تهمون به فيمن يحاجكم فان اكثر ما عليكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا براح لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف كان قائلا قال ما هو فقيل النار اي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وبئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها استئناف كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة فيه ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله ضرب ففيه سؤالات السؤال الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتدا الجواب اذا كان ما يورده من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله فاستمعوا له اي تدبروه لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله به على ابطال قولهم من وجهين الاول ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والتاء وتدعون مبنيا للمفعول ولن اخت لا في نفي المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يجوز للعاقل جعلها معبودا وقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثاني

قوله تعالى وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد وتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين وكانوا يعظمونها على ظن ان تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة واولئك المتقدمين الجواب اما كونها طلسمات موضوعة على صور الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانفاع فهو يبطل بهذه الدلالة لانها لا تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه وتعالى في التعظيم فمن هاهنا صاروا مستوجبين للذم والملام اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه او يستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثاني ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب الصنم او عبادتها وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما هاهنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعيف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وهاهنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء عزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وغيرهما حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيى من خلقهما فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية وما مسنا من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن سائر الافعال اعني في الغرض والداعي واستحقاق المدح والذم خلاف ما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القاسم الانصاري فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافهام لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات والله اعلم قوله تعالى

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة ءانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه الآية قال مقاتل هاهنا سؤالان السؤال الاول كلمة من للتبعيض في قوله الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فوقع التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور هاهنا من كان رسولا الى بني آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال التعارض السؤال الثاني قال في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان كل ولد يجب ان يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الآيتين اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد ولا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كان الله ابطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية قول عبدة الملائكة فبين ان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم وكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون وكذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال آخرون ما بين ايديهم امر الآخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكمة ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات اتبع الكلام بالشرائع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين المامور وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا وفيه قولان احدهما المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كان كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين ولا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك والثاني ان المراد منه المؤمنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فقوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله لتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين

اقصى ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي فائدة في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مامورين بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مامورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الافراد بالتخصيص اما النوع الثاني وهو المامور به فقد ذكر الله تعالى امورا اربعة الاول الصلوة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلوة الركوع والسجود والصلوة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس رض ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم ذكروا فيه وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها واعبدوا ربكم في سائر المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي ان يفعل فانه ما لم يقصد عبادة الله تعالى لا ينتفع في ابواب الثواب ولذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير وفعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله تعالى ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول في الناس كانه سبحانه قال كلفتكم ما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم ما هو اعم من العبادة وهو فعل الخير واما قوله لعلكم تفلحون معناه لكي تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وقال الامام ابو القاسم الانصاري لعل كلمة الترجي فان الانسان قلما يخلو في اداء فرائضه من تقصير وليس هو على يقين من ان الذي اتى به مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا من حيث انه مفعول لوجه الله ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال الثاني ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه احدها انه قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده انه لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم او الغنيمة الثاني ان تجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنيعهم يوم بدر روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن ابن عوف اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان يكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانه قاله كالتفسير للآية وروي عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رض من الذي امرنا بجهاده قال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس والثالث قال ابن عباس في حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم والرابع قال الضحاك اعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا ما في وسعكم في احياء دين الله واقامة حدوده وحقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف وكل ما امر به ونهى عنه والمحافظة عليه جهاد السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله فاتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله تعالى بقوله الآن خفف الله عنكم فيجوز مع ذلك ان يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ النوع الثالث بيان ما يوجب هذه الاوامر وهي ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا ويحصل من اجتباكم انه خصكم بالهداية والمعونة والتيسير اما قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجتباء لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله عنه بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج روي ان ابا هريرة رض قال كيف قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا من الزنا والسرقة فقال ابن عباس ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس انه قال لبعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة رض سألت رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال الضيق السؤال الثاني ما المراد من الحرج في الآية الجواب هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل قاعدا ومن لم يستطع ذلك فليوم وابيح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وايضا فانه سبحانه لم يبتل عبده بشيء من الذنوب الا وجعل له مخرجا منه بالتوبة او بالكفارة وعن ابن عمر رض انه من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة ثقل يلدد حتى يقضي بين الناس وعن الرسول صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب اعطى هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال لهم ادعوني استجب لكم السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر ثم نهى عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك محال لمقتضى صريح هذا النص الجواب لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه فقد امر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال الموجب الثاني لقبول التكليف قوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب ملة وجهان

وهو قول الفراء لوجهين احدهما مضمون ما تقدم بما كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه
مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اي اعني بالدين ملة ابيكم ابرهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه
التكاليف والشرايع هي شريعة ابرهيم والعرب كانوا محبين لابرهيم عليه السلام لانهم من اولاده وكان التنبيه على ذلك كالتنبيه لمصيرهم
منقادين لقبول هذا الدين وههنا سوالات الاول لم قال ملة ابيكم ويدخل في المؤمنين الذين كانوا في ايام الرسول عليه السلام
من لم يكن من ولده الجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيها قال الحسن
ان الله تعالى جعل حرمة ابرهيم عليه السلام كحرمة الولد على الوالد ومنه قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد
وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال وازواجه امهاتهم السوال الثاني هذا يقتضي ان تكون امة محمد صلى الله عليه وسلم كملة ابرهيم
عليه السلام فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى واتبع ملة ابيكم ابرهيم الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان
فكانه تعالى قال عبادة الله وترك عبادة الاوثان هي ملة ابيكم ابرهيم فاما تفاصيل الشرايع فلا تعلق لها بهذا الموضع السوال الثالث
ما معنى قوله هو سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى ابرهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة
وهو قول ابرهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد صلى الله عليه وسلم
وروى انه عليه السلام اخبر بان الله سيبعث محمدا صلى الله عليه وسلم بمثل ملته وانه يسمي امته بالمسلمين والثاني ان الكناية راجعة
الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم وروى عطا عن ابن عباس انه قال ان الله سماكم المسلمين من قبل اي في كل الكتب وفي هذا اي في القرآن
وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم لهذا الغرض وهذا
لا يليق الا بالله ويدل عليه ايضا قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين من قبل والمعنى انه سبحانه في ساير الكتب المتقدمة
على القرآن وفي القرآن ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة
فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهذا هو العلة المذكورة الموجبة لقبول التكاليف واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا
على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبينا انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد لما مضى
فيه قوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ويجب صرفها الى المفروضات لانها هي المعهودة واعتصموا بحبل الله اي بالدلايل العقلية
والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس رضه سلوا الله العصمة عن كل المحرمات اي اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم
سيدكم المتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير فكانه سبحانه قال انا مولاك بل انا ناصرك واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه
الآيات من وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان تكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسقا
فدل ذلك على ان الفاسق يكون عدلا وثانيها قوله واعتصموا بالله فكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه وثالثها قوله
فنعم المولى ونعم النصير لو كان كما يقوله اهل السنة انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان
لا يوجد من شرار الموالي احد الا وهو شر وكان يجب ان يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل فدل على انه سبحانه ما اراد من جميعهم
الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة قلنا فيكون المعنى نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين
فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى الله عنه ورابعها ان قوله سماكم المسلمين يدل على اثبات الاسماء
الشرعية وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول قوله كونه تعالى مريدا
لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر وجب
ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريدا الجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله تعالى
واعتصموا بالله فنقول هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع
المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى
فان صح قياس الغايب على الشاهد فهذا لازم عليك وان بطل سقط كلامك بالكلية والله اعلم تم تفسير سورة الحج
ويتلوه سورة المؤمنين والحمد لله رب العالمين

سورة المؤمنون مائة وتسع عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون

اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبعة وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين
البحث الاول ان قد نقيضة لما فهي تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات
الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر

دخل في البشارة ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث على الابهام
والتفسير الصفة الاولى قوله المؤمنون وقد تقدم القول في سورة البقرة الصفة الثانية قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا
في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين
الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلاته لا بد ان يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون
ملتفت الخاطر الى شيء سوى ذلك التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت يمينا
وشمالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون
يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية تطأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه
فان قيل فهل يعتبر ذلك الخشوع في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله ورتل القرآن ترتيلا معناه قف على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى
اقم الصلوة لذكري وظاهر الامر للوجوب والغفلة ايضا تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته فكيف يكون مقيما للصلاة لذكره وثالثها
قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم
بالدنيا ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد
من الله الا بعدا وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل
وقال ايضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وخامسها قال الغزالي المصلي مناج ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة
وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر
للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله تعالى فلا يبعد ان يحصل منه مقصود مع الغفلة وكذا الحج افعاله شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل
به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا او لم يكن اما الصلاة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه مناجاة مع الله
فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة او المقصود مجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه
غرض صحيح فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي سوال في قوله اهدنا الصراط
المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل اقول لو حلف الانسان وقال والله لاشكرن فلانا واثني عليه واسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة
على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه فلا يصير
بارا في يمينه ولا يكون كلامه خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم
غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد بوجب الخطاب عليه عند نطقه لم يصر بارا في يمينه ولا شك في ان المقصود
من القراءة والاذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله
وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز ان يكون تعظيما
لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر
والرأس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عمادا للدين وفاصلا بين الكفر والاسلام ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وساير الطاعات
الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان مشاهدة الخواص العظيمة ليس اعمالها الظاهرة الا ان ينضاف اليها
مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور وسادسها ان الفقهاء اختلفوا فيما يتوجه بالسلام عند
الجماعة والانفراد اينوي الحضور ام الغيبة والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الاشياء المقصودة من الصلاة
واحتج المخالف بان اشتراط الحضور والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء فلا يلتفت اليه والجواب من وجوه احدها ان الحضور عندنا ليس
شرط الاجزاء بل شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم
الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا وامثاله في الشاهد من استعار منك ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق
المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكن استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال اداء العبادة صار مقيما للفرض
مستحقا للثواب ومن استهان بها صار مقيما للفرض ظاهرا لكنه استحق الذم وثانيها انا نمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه
لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر
لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال
لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقهاء فذكر الفقيه ابو الليث
في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرأ بغير لحن وان يقرأ بالتفكر واما الغزالي فانه نقل عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال
من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه
وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلاة له وروي ايضا مسندا قال صلى الله عليه وسلم ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها وعشرها
وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن زيد اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وادعى فيه
الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازها اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيها فهلا اخذ بالاحتياط
فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام يعاتبني
ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلوص عن هذا الاختلاف والله اعلم الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون

وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة وثانيها انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا بما انه يلغى وكل ما يقتضي الدين الغاءه كان اولى باسم اللغو فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا لقوله تعالى لا تسمع فيها لاغية وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه بان لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو اعلم الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكاة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب الكشاف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين به ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل تقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله يجوز ان يراد بالزكاة العين والمعنى ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل انه تعالى لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل ههنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان الاعراض عن اللغو من متممات الصلاة الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سؤالات الاول لم لم يقل الا عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثانيها انه تعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج وثالثها السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء السؤال الثالث هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما روي عن القاسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست بزوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست بزوجة وجب ان لا تحل له لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو اعلم السؤال الرابع لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الاستبراء وحال تزويج الامة من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم والجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة ان الاستثناء من النفي ليس باثبات واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفروج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات الثاني ان سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون يعني الكاملون في العدوان المتناهون فيه الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرأ ابن كثير لامانتهم واعلم انه يسمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني وكان المؤتمن عليه الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا في الخيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التي ائتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانة تخفى صلاة كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء او يخفى كيفية اتيانه بها وقال صلى الله عليه وسلم اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود رض اول ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما يبقى الصلاة ومن جملة ذلك ما يلتزمه بقول او فعل فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بهما ومن ذلك الاقوال التي يحرم بها العبد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعي امانته فلا يفسدها بغصب وغيره واما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما اعاد تعالى ذكرها لان الخشوع والمحافظة انما يصح حالهما لم يردها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دأبه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا سؤالات السؤال الاول لم سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الجواب من وجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد له

لما يستحقه في النار ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كموتهم فسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك انه يورث عنه لذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرناه فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المنازل الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة الجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال الثالث افيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على ان غيرهم لا يرث الجواب قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء السؤال الرابع افكل الجنة هو الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال فسلوا الله الفردوس فانها اعلى الجنان وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لاجلها يكون مؤمنين اولا الجواب ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون قد افلح الناس الازكياء العدول فان هذا لا يدل على ان الزكاء والعدالة داخلان في مسمى الانسان فكذا ههنا السؤال السادس روي انه عليه السلام قال لما خلق الله جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس طوبى بيده ثم قال تكلمي قالت قد افلح المؤمنون وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت علي وتشفع لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الجواب اما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقه لانه وكل الى غيره واما ان الصلاة تثني على من قام بحقها فهو في المجاز ابعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان يتصور ويتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم ان احسانك ينطق بالشكر السؤال السابع هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة الجواب قال القاضي دل قوله تعالى اكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيمة يخلق الجنة ميراثا للمؤمنين واذا خلقها تقول كنت على مثال ما انا والنار عليه قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضمار ما ذكره في هذه الآية اولى من ان الضمير في قوله اكلها دائم اي اكلها دائم يوم القيمة واذا تعارض هذان الظاهران بقي تمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين

قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين

اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بالعبادة في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال في ادوار الخلقة واكوار الفطرة وهي تسعة المرتبة الاولى قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم استل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلناه الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم ولولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطيبة المشروبة في النطفة التي لما اجتمعت حصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من العلقة وهي انما تتولد من فضل الهضم وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية واما نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليه اطوار الخلقة وادوار الفطرة صار منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات المرتبة الثانية قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر او بمكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت المرتبة الثالثة قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله تعالى ثم خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وتسمية التحويل خلقا

لانه سبحانه يغني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها ولانه سبحانه وتعالى خلق فيها اجزاء زائدة
المرتبة الخامسة قوله تعالى فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرا ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا
المرتبة السادسة قوله فكسونا العظام لحما وذلك لان العظام بمنزلة اللحم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله ثم انشاناه خلقا آخر
اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه
واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا تحيط بها وصف الواصفين ولا شرح
الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق
الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروي ايضا عن مجاهد
وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء له وقوله في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان
هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون
الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد
على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى فالبركات والخيرات كلها من الله تعالى وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال والبقاء
والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة
الخالقين عليه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة لولا ان الله تعالى قد يكون خالقا لفعله اذ قدره لما جاز القول بانه
احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل
وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا
ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي
ولا يقال انما قال ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام انه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر
الآية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح الثاني انه اذا صح ان عيسى يوصف بانه يخلق صح وصف
غيره من المصورين ايضا بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الآية معارضة لقوله تعالى الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الآية على انه
احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق هو
المقدر لان الخلق هو التقدير والآية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى
محال فتكون الآية من المتشابهات والجواب الثالث ان الآية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه
موجدا **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين
واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لها والجواب من الناس من حمل الحسن على الاحكام
والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك
مانعا له عن فعل شيء **المسئلة الثالثة** روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله اكتب فهكذا نزلت
فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه
مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله
احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام
وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن
والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة
لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح
في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله
المرتبة الثامنة قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرا ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت
كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الآن ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله
وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله تعالى جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي
هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع ههنا سؤالان الاول ما الحكمة في الموت
وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب فيما يحمله من المشقة في الطاعات من انه اتيانه بالطاعات
لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا ياتي
بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وابعده بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا لربه ولطاعته لا لطلب الانتفاع
السؤال الثاني هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين
الاحياء في القبر والاماتة والجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة
الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلق السموات وهو قوله تعالى ولقد
خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين قوله سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها

فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء
قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون
لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقر الملائكة
ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين
بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها
على كمال قدرتنا ثم بين كمال قدرته بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وهذا يفيد نهاية الزجر ورابعها
عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا يخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل احدها انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى
مع امكان بقائها على تلك الصفة تدل على انه لا بد من محول ومغير وثانيها يدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصل
بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلنا انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد وثالثها
يدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يتصور منه هذه الافعال العجيبة ورابعها يدل على انه عالم بكل المعلومات قادر
على كل الممكنات وخامسها يدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات
وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت وسادسها ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية
لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات وهو قوله تعالى

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ

اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم
ذكره الله تعالى اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين انه تعالى
ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه
سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر البحر ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك
الذرات تالفت وتكثفت ثم انزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لما انتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته
ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يحتج بها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به
فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب او بمقدار
ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض اي جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار
سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القرآن اما قوله وانا على ذهاب به
لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها
للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد
من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء
فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام
ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله ولكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله تعالى
ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة اي يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته
وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون اما قوله وشجرة تخرج من طور سيناء فهو
عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشانا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما
ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فمن اضاف
فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة والتانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين
وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرا الاعمش سينا على القصر اما قوله تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت
وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير
رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل والثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال
المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ للآكلين فعطف
على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي ما يصبغ به الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة
لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها وتعظم وجوه الانتفاع به النوع الرابع
الاستدلال باحوال الحيوانات قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع والبانها ووجه
الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء

فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته كان ذلك معدوداً في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وأيضاً فهذه الألبان التي
تخرج من بطونها إلى الضروع تجدها شراباً طيباً وإذا ذبحتها لم تجد لها أثراً وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف نسقيكم
بالنون مفتوحة أي يسقيكم الأنعام وثانيها قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بيعها والانتفاع بأثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها
قوله ومنها تأكلون يعني كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح أيضاً بالأكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون
لأن وجه الانتفاع بالإبل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فجمع بين الوجهين في إنعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به
فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد أردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ههنا القصة الأولى قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين

قال قوم إن نوحاً عليه السلام كان اسمه يشكر ثم سمي نوحاً لوجوه أحدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فأهلكهم
بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في شأن ابنه وثالثها أنه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك
فقال الله تعالى له أعبتني إذ خلقته أم عبت الكلب وهذه الوجوه متكلفة لما ثبت أن الأعلام لا تفيد صفة في المسمى أما قوله تعالى
أن اعبدوا الله فالمعنى أنه سبحانه أرسله بالدعاء إلى عبادة الله تعالى وحده ولا يجوز أن يدعوهم إلى ذلك إلا وقد دعاهم إلى معرفته
أولاً لأن عبادة من لا يكون معلوماً غير جائزة وإنما تجوز وتجب بعد المعرفة أما قوله ما لكم من إله غيره فالمراد أن عبادة غير الله تعالى
لا تجوز إذ لا إله سواه ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والإحياء وما بعدهما فإذا لم يصح ذلك إلا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر
ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم إنه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله أفلا تتقون
لأن ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم إنه سبحانه حكى عنهم شبههم في إنكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة الأولى
قوله ما هذا إلا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين أحدهما أن يقال إنه لما كان مساوياً لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى
والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولاً لله لأن الرسول لا بد أن يكون عظيماً عند الله تعالى وحبيباً له والحبيب لا بد أن يختص عن غير الحبيب
بمزيد الرحمة والعزة فلما فقدت هذه الأشياء علمنا انتفاء الرسالة والثاني أن يقال هذا الإنسان مشارك لكم في جميع الأمور ولكنه
أحب الرياسة والمتبوعية فلم يجد إليها سبيلاً إلا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى
خبراً عنهم يريد أن يتفضل عليكم أي يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الأرض الشبهة الثانية
قولهم لو شاء الله لأنزل ملائكة وشرحه أن الله تعالى لو شاء إرشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذي يكون أشد إفضاء إلى المقصود ومعلوم
أن بعثة الملائكة أشد إفضاء إلى هذا المقصود من بعثة البشر لأن الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون إليهم
ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أرسل رسولاً البتة الشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين
وقوله بهذا إشارة إلى نوح عليه السلام أو إلى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام أو بمثل هذا الذي يدعي
وهو بشر أنه رسول الله وشرح هذه الشبهة أنهم كانوا أقواماً لا يعولون في شيء من مذاهبهم إلا على التقليد والرجوع إلى قول الآباء فلما لم يجدوا
في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولاً مبعوثاً لأنه لا يمتنع فيما تقدم
من زمان آبائهم أنه كان زمان فترة ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءه إلى عبادة الله تعالى وحده لأن آباءهم كانوا على عبادة الأوثان الشبهة الرابعة
قولهم إن هو إلا رجل به جنة والجنة الجنون أو الجن فإن جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب
الترويج على العوام فإنه عليه السلام كان يفعل أفعالاً على خلاف عاداتهم فأولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام إنه مجنون ومن كان مجنوناً فكيف
يجوز أن يكون رسولاً الشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل أن يكون متعلقاً بما قبله أي أنه مجنون فاصبروا
إلى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فإن أفاق وإلا قتلتموه ويحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً وهو أن يقولوا لقومهم اصبروا فإنه إن كان
نبياً حقاً فالله ينصره ويقوي أمره فنحن حينئذ نتبعه وإن كان كاذباً فالله يخذله ويبطل أمره فحينئذ نستريح منه فهذه مجموع الشبه
التي حكاها الله عنهم واعلم أنه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لأن كل عاقل يعلم أن الرسول لا يصير رسولاً
لأنه من جنس الملك وإنما يصير كذلك بأن يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب
أن يكون رسولاً بل جعل الرسول من جملة البشر أولى لما مر بيانه في السورة المتقدمة وهو أن الجنسية مظنة الألفة والمؤانسة وأما قولهم
يريد أن يتفضل عليكم فإن أرادوا إرادته لإظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وإن أرادوا أنه يترفع عليهم
على سبيل التجبر والتكبر فالأنبياء منزهون عن ذلك وأما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية
السقوط لأن وجود التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من أين يدل على عدمه وأما قولهم به جنة فقد كذبوا لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة
كمال عقله وأما قولهم فتربصوا به فضعيف لأنه إن ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال فلا يجوز توقيف ذلك
إلى ظهور دولته لأن الدولة لا تدل على الحقية وإن لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت له دولة أو لم تظهر ولما كانت هذه الأجوبة
في نهاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه قوله تعالى

قال رب انصرني بما كذبون فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا

من القوم الظالمين وقل رب أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين

أما قوله بما كذبون ففيه وجوه أحدها أن نصرته إهلاكهم فكأنه قال أهلكهم بسبب تكذيبهم إياي وثانيها انصرني بدل ما كذبوني
كما تقول هذا بذاك أي بدل ذاك ومكانه والمعنى أبدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة عليهم وثالثها انصرني بإنجاز ما وعدتهم من العذاب
وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما أجاب الله دعاءه قال فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا
أي بحفظنا وكلائنا كأن معه من الله حافظاً يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة
وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق آدم على صورته لأن ثبوت الأعين يمنع من ذلك
واختلفوا في أنه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل إنه كان نجاراً وكان عالماً بكيفية اتخاذها وقيل إن جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة
ووصف كيفية اتخاذها وهذا هو الأقرب لقوله بأعيننا ووحينا أما قوله فإذا جاء أمرنا فاعلم أن لفظ الأمر كما هو حقيقة في طلب
الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه أنك إذا قلت هذا أمر بقي الذهن متردداً بين المفهومين
وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الأصول ومن الناس من قال إنما سماه أمراً على سبيل التعظيم
والتفخيم مثل قوله فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً أما قوله وفار التنور اختلفوا في التنور فالأكثرون على أنه هو التنور المعروف
روي أنه قيل لنوح إذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور أخبرته امرأته فركب
وقيل كان تنور آدم عليه السلام فصار إلى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان
نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني أن التنور وجه
الأرض عن ابن عباس والثالث أنه أشرف موضع في الأرض أي أعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور أي طلع الفجر عن علي رضي الله عنه وقيل
إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل قولهم حمي الوطيس والسادس أنه الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء إليه
عن الحسن والقول الأول هو الصواب لأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم أن الله تعالى جعل فوران التنور علامة
لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلباً لنجاته ونجاة أصحابه ممن آمن به من قومه أما قوله فاسلك فيها أي أدخل فيها يقال
سلك فيه أي دخله وسلك غيره وأسلكه من كل زوجين اثنين أي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والأنثى
لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة من أن الزوج هو الاثنان روي أنه لم يحمل إلا ما يلد ويبيض وقرئ
من كل بالتنوين أي من كل أمة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان أما قوله وأهلك إلا من سبق عليه القول أي وأدخل أهلك
ولفظ على إنما يستعمل في المضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم أن هذه الآية تدل على أمرين أحدهما أنه سبحانه أمره
بإدخال سائر من آمن به وإن لم يكن من أهله وقيل المراد بأهله من آمن دون من لم يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف وإلا لما جاز استثناء
قوله إلا من سبق عليه القول والثاني أنه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فإنه سبحانه لما أخبر بإهلاكهم وجب أن ينهاه عن أن يسأله
عن بعضهم لأنه إن أجابه إليه فقد صير خبره الصدق كذباً وإن لم يجبه إليه كان ذلك تحقيراً لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال إنهم مغرقون
أي الغرق نازل بهم لا محالة أما قوله فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك قال ابن عباس كان في السفينة ثمانون إنساناً
نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون إنساناً وكل الخلائق نسل من كان
في السفينة أما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل المسألة الأولى إنما قال فقل ولم يقل
فقولوا لأن نوحاً كان نبياً لهم وإماماً لهم فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوة وإظهار كبرياء الربوبية وأن رتبة تلك المخاطبة
لا يترقى إليها إلا ملك أو نبي المسألة الثانية قال قتادة علمكم الله أن تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها
وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين وعند دخول المنزل
وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق وقال وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وقال فإذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشيطان كأنه سبحانه أمرهم أن لا يغفلوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع حالاتهم المسألة الثالثة هذا
مبالغة عظيمة في تقبيح صورتهم حيث أتبع النهي عن الدعاء لهم الأمر بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين
ظلموا والحمد لله رب العالمين وإنما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لأنه سبحانه كان قد عرفه أنه بذلك ينجيه ومن معه
فيصح أن يقول من حيث حصل أمنا بهذا الفعل ووصف قومه بأنهم ظالمون لأن الكفر منهم ظلم لأنفسهم كقوله إن الشرك لظلم عظيم ثم إنه سبحانه
بعد أن أمره بالحمد على إهلاكهم أمره أن يدعو لنفسه فقال وقل رب أنزلني منزلاً مباركاً وقرئ منزلاً بمعنى إنزالاً أو موضع إنزال كقوله ليدخلنهم
مدخلاً يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين أحدهما أن المراد هو نفس السفينة فمن ركبها خلصه مما جرى على قومه من الهلاك والثاني
أن المراد أن ينزله الله بعد خروجه من السفينة من الأرض منزلاً مباركاً والأول أقرب لأنه أمر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة
فيجب أن يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وأنت خير المنزلين أن الإنزال في الأمكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله تعالى
وإن كان هو سبحانه خير من أنزل لأنه يحفظ من أنزله في سائر أحواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما تقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه
أن فيما ذكر من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات وعبراً في الدعاء إلى الإيمان والزجر عن الكفر بأن إظهار تلك المياه العظيمة ثم الإذهاب بها
لا يقدر عليها إلا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وإفناء الكفار وبقاء
الأرض لأهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر أما قوله وإن كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الأقرب لأنه كالحقيقة في الاستقبال
وإذا حمل في ذلك احتمل وجوهاً أحدها أن يكون المراد في المكلفين في المستقبل أي فيجب فيمن كلفناه أن يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها

ان يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبيا مثل طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد كما يعاقب من كذب بالغرق وغيره ففيهم من بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يعتقد ان كل الغرق يجري على وجه واحد القصة الثانية قصة هود وصالح عليهما السلام قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنه واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد صالح وثمود لان قوم صالح الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوة فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالان السؤال الاول حق ارسل ان يتعدى بالى كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فلم عدى في القرآن بالى تارة وبفي اخرى كقوله كذلك ارسلناك في امة وما ارسلنا في قرية فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وفي موضع آخر والى عاد اخاهم هودا الجواب لم يعد بفي كما عدى بالى ولكن الامة والقرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا السؤال الثاني هل يصح ما قاله بعضهم ان قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعدما اقام الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم تخوفا مما هم عليه افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي انذركم به الجواب يجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم ان الله تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة هي شر الصفات اولها الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كفروا وثانيها الكفر بيوم القيمة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الآخرة وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم في الحياة الدنيا اي نعمناهم فان قيل ذكر الله تعالى مقال قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهة القوم فشيئان اولهما قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون اي من مشروبكم او حذف منه لدلالة ما قبله عليه وقوله ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لئن كنتم قد اعطيتموه الطاعة من غير ان يحصل لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قربوه بالاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيى وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين فلما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر والمستبعد عدم الحشر لوجهين الاول انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني وهو انه لولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل المسئلة الاولى ثنى انكم للتوكيد وحسن ذلك لفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود ايعدكم اذا متم المسئلة الثانية قرئ هيهات بالفتح والكسر كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف المسئلة الثالثة هي في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما يعني به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لان الخبر يدل عليه ومنه هي النفس ما حملتها تتحمل والمعنى لا حياة الا هذه الحياة ولان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجاب الله تعالى ما سأل وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد بان يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندم على ترك القبول ويكون الوقت وقت يأس لا ينتفعون بالندامة وبين تلك الهلاك الذي نزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس وثالثها الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن ورابعها انه العذاب المصطلم قال الشاعر
صاح الزمان بآل برمك صيحة ۞ خروا لشدتها على الاذقان
والاول اولى لانه هو الحقيقة واما قوله بالحق فمعناه انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق

واما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله بعدا وسحقا ودمرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اي هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا واسلم المسئلة الثانية قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير واستحق ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب دالا بذلك على ان الذي ينزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب اعظم مما حل بهم عاجلا ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم القصة الثالثة قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه يقص في القرآن تارة على التفصيل كما تقدم وتارة على سبيل الاجمال كههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف عليهم السلام واما قوله ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه ما اخلى الديار من المكلفين انشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد حال حياتها وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلاكها لان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت لا يتقدم ولا يتأخر منها تنبيها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل وتأخر وذلك ينافيه هذا النص المسئلة الثانية قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اي لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون مؤمنا وانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في اهلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى فالمعنى انه كما انشأ بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون تترى بغير تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من الواو فانه مأخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة اما قوله كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون المراد جمع الحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بالغ في اهلاكهم حتى صاروا امثال احاديث فلا ترى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب آجلا على التأبيد مترقب وذلك وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

اختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا اي بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر مع الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتج به فالجواب عنه من وجوه الاول ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهي العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجل استبداد العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت آيات سائر الانبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالغلبة والكثرة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال الكسائي لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال كنتم خير امة ولم يقل اخيار امم كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكانوا من المهلكين اي بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما الحاصل عقيب

الكذب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت الذي أمر به. أما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون قال القاضي معناه أنه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لا لذلك التكذيب لكي يهتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلهم إلى فرعون وملائه لأن التوراة إنما أوتيت بني إسرائيل بعد إغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم. القصة الخامسة قصة عيسى ومريم عليهما السلام قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين

اعلم أن ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بأن خلقه من غير ذكر وأنطقه في المهد في الصغر وأجرى على يده إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لأنها حملته من غير ذكر، وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قطعا قال القاضي إن ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لأنها لم تكن نبية قلنا القاضي إنما قال ذلك لأن عنده الإرهاص غير جائز وكرامات الأولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة إلى ما قال والأقرب أنه جعلهما آية بنفس الولادة لأنه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الأمر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على أن هذا التفسير أولى وجهان أحدهما أنه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية لأن نفس الإعجاز ظهر فيهما لا أنه ظهر على يديهما وهذا أولى من أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو إحياء الموتى وذلك لأن الولادة فيه وفيها آية منهما وكذلك أن نطقه في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يديه لا أنه آية فيه الثاني أنه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الأمر الذي لا يتم إلا بمجموعهما أولى وذلك هو أمر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها. أما قوله وآويناهما إلى ربوة ذات قرار أي جعلنا مأواهما الربوة والربوة والرباوة في رائهما الحركات الثلاث وهي الأرض المرتفعة ثم قال قتادة وأبو العالية هي إيليا أرض بيت المقدس وقال أبو هريرة إنها الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي مصر وقال الأكثرون إنها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من أرض مستوية مبسوطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني أنه لأجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض فنبه سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على الخصب قوله والمعين فيه قولان أحدهما أنه مفعول لأنه لظهوره يدرك بالعين من عانه إذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج إن شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون أصله من المعن والماعون فاعول منه قال أبو علي والمعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه ثم قالوا سبب الإيواء أنها فرت بابنها عيسى إلى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وإنما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعا إلى أهلها بعد ما مات ملكهم وهاهنا آخر القصص والله أعلم قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون

اعلم أن ظاهر قوله يا أيها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب إليهم فلهذا الإشكال اختلفوا في تأويله على وجوه أحدها أن المعنى الإعلام بأن كل رسول فهو في زمانه نودي لهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع أن أمرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق بأن يؤخذ به ويعمل عليه وثانيها أن المراد نبينا صلى الله عليه وسلم لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل وإنما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا عني أذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود كأنه سبحانه لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين أن الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا إلا بذلك ليعلم رسولنا أن هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الأنبياء عليهم السلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير أن المراد عيسى عليه السلام لأنه إنما ذكر ذلك بعد ما ذكره مكانه الجامع للطعام والشراب ولأنه روي عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس أنها بعثت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول إليها وقال من أين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من أين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فأخذه ثم إنها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا إلا طيبا وأن لا يعملوا إلا صالحا أما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان الأول أنه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل والثاني أنه المستطاب المستلذ من المآكل والفواكه فبين تعالى أنه وإن ثقل عليهم بالنبوة وبما ألزمهم القيام بحقها فقد أباح لهم أكل الطيبات كما أباح لغيرهم واعلم أنه سبحانه كما قال للمرسلين يا أيها الرسل كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم فاعلم أن تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على أن العمل الصالح لا بد أن يكون مسبوقا بأكل الحلال فأما قوله إني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به فإذا كان تحذيرا للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيرا لغيرهم أولى أما قوله وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الأنبياء وفيه مسألتان المسألة الأولى المعنى أنه كما يجب اتفاقهم على أكل الحلال والأعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين الواحد وعلى الاتقاء من معصية الله تعالى فإن قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأما الشرائع فإن الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء إن دينهن واحد وإن افترق تكليفهما فكذا هذا ويدل على ذلك قوله وأنا ربكم فكأنه نبه بذلك على أن دين الجميع واحد

بما يتصل

بما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع وإن اختلفت في ذلك. المسألة الثانية قرئ وإن بالكسر على الاستئناف وأن بمعنى ولأن وأن مخففة من الثقيلة وأمتكم مرفوعة معها. أما قوله تعالى فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا فالمعنى أن أمم الأنبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين. أما قوله زبرا قطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى. أما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه أن كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى أنه المحق الرابح وأن غيره المبطل الخاسر. ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد فقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها أحدها الحين الموت وثانيها الحين المعاينة وثالثها الحين العذاب والعادة في ذلك يذكر في الكلام والمراد به الحالة التي تظهر فيها الحسرة والندامة وذلك يحصل إذا عرفهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل أيضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب القبر والمسائلة فيجب الحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالثواب المعجل لهم على أديانهم فبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك فقال أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات قرئ يمدهم ويسارع ويسرع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان أحدهما أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجا لهم إلى المعاصي واستجرارا إلى زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل للاستدراك لقوله أيحسبون بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج أم مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجبك أموالهم وأولادهم وعن يزيد بن ميسرة أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء أيفرح عبدي أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له مني ويجزع أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له مني ثم تلا أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما أتي عمر بسوار كسرى أخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه فقال عمر اللهم إني قد علمت أن نبيك كان يحب أن يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم إن أبا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك بعمر ثم تلا أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين. الوجه الثاني وهو أنه سبحانه إنما أعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فإذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم أقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون

اعلم أنه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي أربعة. الصفة الأولى قوله إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالإشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتأكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الإشفاق على أثره وهو الدوام على الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق أن من بلغ في الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي. الصفة الثانية قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون اعلم أن آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والإيمان بها هو التصديق بها والتصديق بها إن كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وإن كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما يتوصل إليه بالنظر والفكر وصاحبه لا بد أن يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته وإذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الإقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الإيمان. الصفة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الإيمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لأن ذلك داخل في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو أن يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها إلا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه وهو علم. الصفة الرابعة قوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم إيتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة والكفارة وغيرهما أو من حقوق الآدميين كالودائع والديون وأصناف الإنصاف والعدل وبين أن ذلك إنما ينفع إذا فعلوه وقلوبهم وجلة لأن من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير وإخلال بنقصان أو غيره فإنه يكون لأجل ذلك الوجل مجتهدا في أن يوفيها حقها في الأداء وسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه السلام لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى. واعلم أن ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لأن الصفة الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على ترك الرياء في الطاعات والصفة الثالثة دلت على أن المستجمع لتلك الصفات الثلاث يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول إليها فإن قيل فقوله أنهم إلى ربهم راجعون وقلوبهم وجلة يرجع إلى يؤتون أو يرجع إلى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الأولى أن يرجع إلى الكل لأن العطية ليست بذلك أولى من سائر الأعمال إذ المراد أن يؤدي ذلك على وجل من تقصير فيكون مبالغا في توفيته حقه فأما إذا قرئ والذين يأتون ما أتوا فالقول فيه ظاهر إذ المراد بذلك أي شيء أتوه وفعلوه من تحرز عن معصية وإقدام على إيمان وعمل فإنهم يقدمون عليه مع الوجل ثم إنه سبحانه بين علة ذلك الوجل

وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسائلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هنالك لا تنفع الندامة فليس الا الحكم القاطع
من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان
احدهما ان المراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا يفوتهم دون الاخترام والثاني انهم
يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة
لمن الصالحين لانهم اذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي
عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها
واياها سابقون اي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها كما يقال انت لها
وهي لك ثم قال وهم لها سابقون قوله تعالى
ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون
اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين
المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل
والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله
ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا
ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه
الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب نطق الناطق اذا كان محقا فان قيل
هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه
في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل
فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة
واما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بان يزاد في العقاب
او بالنقصان من الثواب او بان يعذب ظلما على ما لم يعمل او بان يكلفهم ما لا يطيقون فيكون الآية دالة على كون العبد موجدا لفعله
والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي
تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن وبانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه واما
قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا
ولا يليق ذلك بالمؤمنين ان المراد في عمى من هذا الذي بيناه في القرآن ومن هذا الكتاب الذي ينطق بالحق ومن هذا الذي هو وصف
المشفقين ولهم اي لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال
بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله وهم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله
وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم
ان هذه الآيات من صفات المشفقين كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى به هؤلاء المشفقون
ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق ولا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم
بالحيرة وكانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا
من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا
اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى
من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة
فكره في امر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله او رده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل
فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم من انهما مستوليان على قلوبهم اما قوله تعالى
حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه
لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المنعمين منهم اذا نزل
بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الآخرة وهذا هو الاولى
ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت
لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون ولا يدفع عنكم ما يريد ان ينزل بكم دل بذلك سبحانه على انهم سينتهون يوم القيمة الى هذه الدرجة
من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن ينتفعون بذلك قوله تعالى
قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم
ما لم يأت آباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم
للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم

بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين
اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل ان لا ينصر اولئك الكفار اتبعه بعلة ذلك وهي انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بامور ثلاثة
احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله وكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون
عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والمسألة الى ماذا تعود فيه وجوه
الاول الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت
وانه لم يكن معجزة الا انهم ولاته والقائمون به الثاني المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اي تسمرون
بذكر القرآن والطعن فيه وهذا هو الاقرب الثالث الذي تأتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون
وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم او يهجرون والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجميع
وقرئ سمرا وسمارا ويهجرون ويهجرون من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى
والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد ان يكون لاحد امور اربعة
احدها ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله افلا يدبرون القرآن فبين ان القول الذي هو القرآن كان معروضا لهم وقد مكنوا
من التامل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض مع طوله ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة
الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف
العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات
عليها وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها
ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه بذلك
على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه
بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد
من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه
ان يأتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان في المتعصبين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه وجهان
احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني
انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لكي لا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه سبحانه بعد ان عد هذه الوجوه ونبه
على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم
لزالت مناصبهم ولاختلت رياستهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم
من يترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق
لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال
ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الآلهة
مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه بدليل التمانع في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
والثاني ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم
لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافناءه والثالث ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع
الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن كفلاه اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن والادلة وقيل
بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان في مجيء الرسول ثبات الادلة وفي مجيء الادلة ثبات الرسول واحدهما
مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله
المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين سبحانه انه عليه السلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خرجا
قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكره
زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعني ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق
فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه سبحانه بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه
بهذه الآيات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا
من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك
لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة
عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون اعلم
انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم
لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون
اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير اما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجهان
احدها المراد ضر الجوع وسائر مضار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله تعالى

للحجاج في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون قوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى إذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد إذا هم فيه مبلسون وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون

اختلفوا في قوله ولقد أخذناهم بالعذاب على وجوه أحدها انه لما اسلم ثمامة الحنفي ولحق باليمامة ومنع عن أهل مكة الطعام أخذهم الله بالسنين حتى أكلوا العلهز والجلود والجيف فجاء أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أليست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع والمعنى أخذناهم بالجوع فما أطاعوا وثانيها انهم الذين نالهم يوم بدر من القتل والأسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان عن الحسن وثالثها المراد من عذاب الأمم الخالية فما استكانوا أي مشركوا العرب لربهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا أقرب إلى المكلف من شدة الآخرة فإذا لم يؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك هذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه أما قوله حتى إذا فتحنا عليهم بابا الجوع الذي هو أشد من القتل والأسر والثاني إذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون لقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والإبلاس اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا سؤالات السؤال الأول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون أي انتقل من كون إلى كون كما قيل استحال إذا انتقل من حال إلى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى امتحناهم فما وجدنا منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن إلا مع المجانسة فأي مناسبة بين قوله وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار وبين ما قبله الجواب كأنه سبحانه لما بين مبالغة الكفار في الإعراض عن سماع الأدلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين هو الذي أعطاكم هذه الأشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الأعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على ان حرمان أولئك الكفار وجدان هؤلاء المؤمنين ليس إلا من الله تعالى واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه أحدها بإعطاء السمع والأبصار والأفئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال أبو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكن كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذي ذرأكم في الأرض وقيل في التفسير خلقكم قال أبو مسلم ويحتمل فيما بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذي جعلكم في الأرض متناسلين ويحشركم يوم القيمة إلى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم إلى ذلك الموضع حشرا إليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله وهو الذي يحيي ويميت أي نعمة الحياة وان كانت من أعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان أنعم بها فالمقصود منها الانتقال إلى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الأمور فقال أفلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ أفلا يعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين

اعلم انه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الأولون في إنكار البعث مع وضوح الأدلة ونبه بذلك على انهم إنما أنكروا ذلك تقليدا للأولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين أحدهما قولهم أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون وهو شبهة وثانيها قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كأنهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قديما من سائر الأنبياء ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا ان الإعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من أساطير الأولين والأساطير جمع أسطار جمع سطر أي ما كتبه الأولون مما لا حقيقة له وجمع أسطورة أوفق قوله تعالى قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون بل أتيناهم

اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الإعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الأوثان وذلك لان القوم كانوا معترفين بالله فقالوا نعبد الأصنام لتقربنا إلى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بأمور ثلاثة أحدها قوله قل لمن الأرض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الإعادة انه تعالى لما كان خالقا للأرض ولمن فيها من الأحياء وخالقا لحياتهم وقدرتهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان أفناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الأوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الأرض وكل ما فيها من النعم الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله أفلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الأمرين كما تقدم وانما قال أفلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل إلا بترك عبادة الأوثان والاعتراف بجواز الإعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء فانه سبحانه لما ذكر الأرض أولا والسماء ثانيا عم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال أجرت فلانا على فلان إذا أغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء فلا يغيث أحد منه أحدا أما قوله تعالى فأنى تسحرون فالمعنى أي تخدعون

عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل أتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ أتيتهم وأتيتهم بالفتح والضم وههنا سؤالات السؤال الأول قرئ لمن الأرض باللام وقوله من رب السماوات من بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف أهل الحرمين والكوفة وبالشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله تعالى بالحق وإنهم لكاذبون ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون

اعلم انه سبحانه ادعى أمرين أحدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان جمعا منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما كان معه من إله وهو قولهم باتخاذ الأصنام آلهة ويحتمل ان يريد به إبطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز بين الممالك والتغالب فاعلموا انما هو إله واحد بيده ملكوت كل شيء فان قيل إذ لا تدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من إله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من إثبات الولد والشريك أما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه مختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلا يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع إلا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم أمر سبحانه بالانقطاع إليه وان يدعوه بقوله رب إما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدتان أي ان كان لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا أو في الآخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما أحسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم مع انه يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع أما قوله وإنا على ان نريك ما نعدهم لقادرون وفيه قولان أحدهما انهم كانوا ينكرون الموعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذابا في الدنيا مؤخرا عن أيامه عليه السلام فلذلك قال بعضهم هو في أهل البغي وبعضهم في الكفار الذين قتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان المراد عذاب الآخرة أما قوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون فالمراد منه ما الأولى به عليه السلام ان يعامل به الكفار فأمره باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الأذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه وبين له انه أعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغي ان يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله تعالى ادفع بالتي هي أحسن السيئة أبلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن إساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان حتى إذا اجتمع الصفح والإحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بإزاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يؤد إلى نقصان دين أو مروءة قوله تعالى وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون

اعلم انه سبحانه وتعالى لما أدب رسوله بقوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين أحدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهي الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والأز ومنه مهماز الرائض وهمزاته هي كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول عليه السلام بوجهين أحدهما بالوسوسة والآخر بان يبعث أعداءه على إيذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع إلى الله تعالى ويسأله ان يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما يأتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع إلى الله تعالى داعية للتمسك بالطاعة وزاجرة عن المعصية وقال الحسن كان صلى الله عليه وسلم يقول بعد استفتاح الصلاة الله لا إله إلا الله ثلاثا الله أكبر اللهم اني أعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تأخذ ابن آدم انه الجنون قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيهما قوله تعالى وأعوذ بك رب أن يحضرون وفيه وجهان أحدهما ان يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكرا فيقل سهوه وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي إلى وسوستهم كما يقول المرء أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقائك وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشتكى إليه رجل أرقا يجده فقال إذا أردت النوم فقل أعوذ بالله وبكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون أما قوله حتى إذا جاء أحدهم الموت ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف حتى تتعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والآية فاصلة
بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم والله اعلم المسئلة الثانية
اختلفوا في قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال
من لم يزك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت فقال رجل انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرأ عليك به قرآنا وانفقوا
مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر
الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت واما ما ذكره ابن عباس
من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا
المسئلة الثالثة اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة فالاكثرون على انه يسأل في حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى
والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى ان لا يفعل القبيح بان يعلم الله تعالى انه لو رامه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح
بهذا الالجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول ذلك عند
معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن اهل النار انهم يسألون الرجعة
لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق
قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر المسئلة الرابعة اختلف في قوله تعالى ارجعون من المراد
فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله رب
بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر فان شئت
حرمت النساء سواكم ومن يقول بالاول يجعل ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سؤالات
الاول كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسألوه
لان الاستغاثة بهذا الجنس من المسئلة يحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادته للرجعة فلا يمتنع ايضا على سبيل ما يفعله المتمني
السؤال الثاني ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز ان يسأل الرجعة مع الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا
الوقت باذل الجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سأل بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول
مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه
اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السؤال الثالث ما المراد بقوله
فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا للحق الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال
آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا
ما افسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا
كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه عليه السلام قال لعائشة اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا
فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله واما الكافر فيقال نرجعك فيقول ارجعون فيقال له الى اي شيء ترغب الى جمع
المال او غرس الغراس او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون
على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول اما قوله انها كلمة هو قائلها
ففيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه الثاني انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه اما
قوله تعالى ومن ورائهم برزخ فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان اي فهؤلاء صائرون الى حالة مانعة
من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث
الا الى الآخرة قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما قال ومن ورائهم برزخ
الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها
يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه وثانيها
ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن ابي رزين
وهو حجة لمن فسر الصور بمجموع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله
ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة
بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم
ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وكذلك
الحال في الدنيا لان الرجل متى دفع الى الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا
وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد

وكل امرئ مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف يسأل الامور وقال ابن مسعود رضي يؤخذ العبد والامة يوم
القيمة على رؤس الخلائق وينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فتفرح المرأة حينئذ ان يثبت لها حق على ابيها
او اخيها او ابنها او زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيمة من ان يرى
من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وعن الشعبي قال قالت عائشة رضي يا رسول الله
اما نتعارف يوم القيمة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه السلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس
حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما
يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم الجواب من وجوه احدها ان يوم القيمة مقداره خمسين الف سنة
ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة
واحدة شغلوا بانفسهم فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وثالثها
المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ورابعها ان قوله لا يتساءلون صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض
يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها ثم اعلم انه سبحانه بين ان هذا النفخ في الصور يكون للمحاسبة وشرح احوال السعداء والاشقياء
وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الآخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف لا ينفك ان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح
او من اهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب ومن يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح
حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال احدها انه استعارة من العدل وثانيها ان الموازين
هي الاعمال فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر ومن اتى بما لا وزن له كقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد في جهنم وقال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال اي الصالحات التي
لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وثالثها انه ميزان له لسان وكفتان توزن فيه الحسنات في احسن
صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت موازينه حسناته سبق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب
قد تقدم في سورة الانبياء واما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بامور اربعة احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها
بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون وهو دلالة على خلود
الكفار في النار ابدية قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدأ محذوف
وثالثها قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب لحومهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تأثيرا ورابعها
قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه لما شرح
عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا قوله تعالى الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم
مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم قالت المعتزلة الآية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان فعل العبد
بخلق الله تعالى لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه
اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور
تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب قوله تعالى

[illegible] قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا [illegible]
[illegible] فيها ولا تكلمون [illegible]
من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا [illegible] فاتخذتموهم [illegible]
ذكري وكنتم منهم تضحكون [illegible] بما صبروا انهم [illegible]

اعلم انه سبحانه لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول
قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة وقرئ شقوتنا
وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة
والحال فنقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو
الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء المسئلة الثانية قال الجبائي المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل
القبيح ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام
حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم
او لا باختيارهم فان كان باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات
الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة
للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت
رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها
والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم والثالث ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل
بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو فوجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه

لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى قوله ان الداعية ان كانت سابقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم كنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر يترتب عليه فعلهم وما ذاك الا الخلق الداعي الى الضلال قوله ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه اخسؤا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لكانوا بان يذكروا ذلك اجدر والى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكره ليس الا ذلك ولكنهم مقرون ان لا عذر لهم فلا جرم قيل لهم اخسؤا اما قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والمعنى اخرجنا من هذه الدار الى الدار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والاسترواح اما قوله اخسؤا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأ الكلب وخسأ بنفسه اما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلب ولا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس رضي الله عنه ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فينادون الف سنة ثانية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيجابون ذلك بانه اذا دعي الله وحده كفرتم فينادون الفا ثالثة يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون فينادون الفا رابعة ربنا اخرنا فيجابون اولم تكونوا فينادون الفا خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الفا سادسة رب ارجعون فيجابون اخسؤا فيها ثم بين سبحانه وتعالى زجرهم بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا فوصف تعالى اخذهم العذاب وتعودهم الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه قرأ نافع واهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤسا قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه ما يقتضي فيهم الاسف والحسرة بان وصف ما جازى به اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قرأ حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استيناف اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا بصبرهم احسن الجزاء والفتح على انه في موضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزاء لانهم هم الفائزون

قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون

اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف في مصاحف اهل الكوفة قل وهو ضمير الله او المأمور بسؤالهم من الملائكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام قال وهو ضمير الملك او بعض رؤسا اهل النار المسألة الثانية الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون لبثا في الآخرة اصلا ولا يعتدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفنا ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم في الارض تنبيها لهم على ان ما ظنوه دائما طويلا فهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس رضي الله عنه انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من اليم العذاب والله اعلم المسألة الثالثة اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثوا احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى يتمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما احياهم الله تعالى في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاقرب ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث المسألة الرابعة احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد ان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا في الآخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكون سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك

تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله فاسأل العادين ففيه وجوه احدها المراد به الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحياة يحصون اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين اي الذين يحسبون وثانيها فاسأل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وسنيها وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف من دونهم اما قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا الا انها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فيبين في هذا الوجه لانه اراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ اعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول به اي ما خلقناكم للعبث المسألة الثانية انه سبحانه لما شرح صفة القيمة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيمة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما سواه فمصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش الكريم قال ابو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة واما وصفه بالكريم فلان الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد

قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين

اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان له فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العذاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة امر بالانقطاع الى الله تعالى والالتجاء الى غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الآفات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة النور ستون واربع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون

قراءة العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب واما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز فالتقدير هذه سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدأ موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها قال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وانزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل اعني اتبعوا سورة او اتل سورة وانزلنا سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها على النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السماء دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل عليه السلام وثالثها معنى انزلناها اي اعطيناها للرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالغرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك القرآن اي قدر ثم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثاني

انه سبحانه اوجبها على كل المكلفين الى آخر الدهر اما قوله وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول
السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا
فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التأويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع
ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكرها وثانيها قال ابو مسلم
يجوز ان يكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرايع لقوله رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا
سأل ربه ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضي ان السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بان بينها
الله تعالى ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الآيات بانها بينات اما قوله لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها
ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب
انه سبحانه لو اراد ذلك من الكل لما قرر دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك
لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة
في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اعلم ان قوله تعالى
الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني اي جلدهما
ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخل الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنا
فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام في
الآية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتي على البابين بقدر الطاقة ان شاء الله تعالى
النوع الاول الشرعيات فاعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيه
بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وامر بشهود الطائفة ليشتهروا وجب كون تلك الطائفة
من المؤمنين لان الفاسق بين صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا
فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الآخرة
فسخط الله تعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك
قلت ثم اي قال وان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم اي قال وان تزني بحليلة جارك فانزل الله تعالى تصديقها
والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن امور احدها
عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذي به
يعرف حصول الزنا وخامسها ان المخاطب بقوله فاجلدوا من هم وسادسها ان الجلد والرجم المأمور بهما في الزنا كيف يكون حالهما
البحث الاول عن ماهية الزنا قال بعض اصحابنا انها عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في ان اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا ام لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما
النص فما روى ابو موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا
صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا
لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر اكثر ما في الباب ان في العرف لا يسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال
هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فهو ان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود
في اللواط لان القبل والدبر يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول بالطبايع
لا يفرق بين المحلين وانما الفارق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا واما الاكثرون
من اصحابنا فقد سلموا ان اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا
وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة
فلو سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد واما الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام
اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان سمي
فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجا وايضا فهم سموا النجم نجما لظهوره ثم
ما سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينا لاستتاره وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان للشافعي في فعل اللواط قولين اصحهما
عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان لم يكن محصنا يجلد مائة ويغرب عاما والثاني يقتل الفاعل والمفعول ثم في كيفية
قتله اوجه احدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحق وثالثها يهدم عليه جدار يروى
ذلك عن ابي بكر ورابعها يرمى من شاهق حتى يموت يروى ذلك عن علي رض وانما ذكروا هذه الوجوه لان الله تعالى عذب قوم لوط
بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة وعند ابي حنيفة لا يحد الواطي بل يعزر واما المفعول
فان كان عاقلا بالغا طايعا فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنا

فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها
لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول ذكرا احتج الشافعي على وجوب الحد بوجوه الاول
ان اللواط اما ان يساوي الزنا في الماهية او يساويه في لوازم هذه الماهية واذا كان كذلك وجب الحد بيان الاول قوله عليه السلام
اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واللفظ دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دل بالالتزام على حصول
جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب
ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على جميع تلك اللوازم ترك العمل به في تلك الماهية فوجب
ان يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك في اللواط اكثر ما في الباب
انه ترك العمل بذلك في قوله عليه السلام اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا الثاني ان اللائط
يجب قتله فيجب ان يقتل رجما بيان الاول قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول بيان الثاني
انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا لانه ما جاز قتله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وههنا لم يوجد
كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لجاز ان لا يقتل ولما ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم
بهذا الحديث الثالث نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر والحد يصلح زاجرا عنه
قالوا الفرق من وجهين احدهما انه وجد في الزنا داعيان فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزجر اتم الثاني ان الزنا يقتضي فساد الانساب
والجواب الغالب انما يوطئ العجوز الشوهاء واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع الزجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد
بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواطة وان كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعي حاصل
من الجانبين واما عدم المساواة في الجناية فلان الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب ان لا يساويه في العقوبة
لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل وثالثها ان الحد كالبدل عن المهر
فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد والجواب عن الاول ان اللواط وان لم يكن مساويا للزنا في الماهية لكن ذلك بسبب اشتداد
رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع وعن الثالث انه لا بد من الجامع والله اعلم **المسئلة الثانية** اجمعت الامة على حرمة
اتيان البهيمة وللشافعي في عقوبته اقوال احدها يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد ويغرب والثاني انه يقتل محصنا
او غير محصن لما روى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس رض
ما شأن البهيمة فقال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح وقول ابي حنيفة
ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس
لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روى انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لمأكله **المسئلة الثالثة** السحق من النسوان
واتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها الا التعزير البحث الثاني عن احكام الزنا اعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس
الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا
واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب فلنذكر هاتين المسئلتين

المسئلة الاولى الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات فلو وجب الرجم
على المحصن لوجب نصفه على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها انه سبحانه ذكر في القرآن انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة
ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار
كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب حضور المسلمين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم
بهما رأفة في دين الله خامسا ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل
والكفر وهما اعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بالزنا اوجب اللعان واستحقاق
غضب الله ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربعة فمع المبالغة في استقصاء
احكام الزنا قليلها وكثيرها لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الآثار فحيث
لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم
على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه
والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك قال ابو بكر الرازي
روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة
وبعض هؤلاء الرواة يروي خبر ماعز وبعضهم خبر الجهنية والغامدية وقال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله
لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به اولا انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر
لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وايضا فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يبعد
تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث

انه نقل عن علي رضي الله عنه انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم هذه الآية
يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير
عن جابر ان رجلا زنى بامرأة فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر النبي عليه السلام انه كان محصنا فامر به فرجم ورابعها
روى ان عليا رضي الله عنه جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله واعلم ان اكثر المجتهدين
متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه صلى الله عليه وسلم قال يا انيس اغد على امرأة هذا
فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد لذكره وثانيها ان قصة ماعز وردت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم
جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الآخر وكذا في قصة
الغامدية حين اقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى
فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده
فاخبر ان الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن
وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعله كان ذلك قبل قوله
يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم
احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي
يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال ابو حنيفة يجلد واما التغريب فمفوض الى رأي الامام وقال مالك يجلد الرجل
ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وروي ايضا عليه ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا
جاء الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على امرأة هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني
اهل العلم ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين
بينكم بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امرأة
هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد
لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء لان ائمة اللغة قالوا
اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية
مأخوذ من قولهم جازاني فلان اي كافاني وقال صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي عن احد بعدك اي تكفيك ومنه قول القائل اجتزأت
الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء آخر فايجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور
في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه
كل الحد الثالث ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت
ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية وثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند
تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد هو كل الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية
فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم انه غير معتبر وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الامة اذا زنت فليجلدها فان زنت فاجلدها فان زنت فبعها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها
ولا استدلال انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق الامة او لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا
لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه عليه السلام قال بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز
بيعها لان المكنة من تسليمها الى المشتري لا تبقى مع النفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات وخامسها
ان التغريب لو كان مشروعا في الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة او لا يكون والثاني باطل لان المساوي في الجنايتين قد وجد
في حقها وان كان مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها او مع ذي محرم والاول غير جائز للنص والمعقول اما النص
فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تسافر الا ومعها ذو محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص
من الناس فاما الغالب فعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال وحياؤهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من ايدي الحفاظ
والرقباء ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فتشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك
سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان يقال انا نغربها مع الزوج او المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر لا اغرب
بعدها احدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر
ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا وجد على بطن
جارية يحنث بها في خربة فاتي به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقالوا انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ

فاضربوه

فاضربوه بها وخلوا سبيله فلو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي
ان يكترى له دابة من بيت المال ينفى عليها فان قيل عسى كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك
وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر
وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد فاما
الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة اما قوله
ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع في انه زال امر ما لان اثبات كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه
الذي كان الا ان الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمتنع اثباتها بخبر الواحد
وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين
القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا ان نفي التغريب كان
معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب فما ازال البتة شيئا من مدلولات اللفظ
الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الاصلية فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد وتعلق رد الشهادة عليه
فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان المفروض لو كان خمسا
لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا اما قوله
الجلد كمال الحد وعليها وحدها يتعلق رد الشهادة فلا يقبل ههنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل
شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص انه عام ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس
كذلك والجواب عن الثالث ان قوله ثم بيعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع والجواب عن الرابع انه معارض بما روى
ابو علي في جامعه انه صلى الله عليه وسلم جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولان
احدهما لا يغرب لانه عليه السلام قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه
لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد والثاني وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه
قولان اصحهما يغرب نصف سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب للايحاش وذلك
معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان تبرع
المحرم بالخروج معها اعطي اجرته من بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب
يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان اكثر الزنا بالالف والمؤانسة وفراغ القلب واكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع
في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع انه لا استبعاد في ان يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا
والجواب عن الثامن انه ينتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير والله اعلم **المسئلة الثالثة** اتفقت الامة على ان قوله سبحانه
الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك
ويدل عليه امور احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال
جاء في الرجل اجمعون وثالثها لا ينعت بنعوت الجموع فلا يقال جاء في الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء فاما قولهم اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا ان كان الدينار الصفر حقيقة وجب ان يكون الدينار الاصفر مجازا
ورابعها ان الزاني جزء من هذا الزاني فايجاب جلد هذا الزاني ايجابا للجلد كل زان لزم ان يكون جلد هذا الزاني موجبا ايجاب جلد كل زان
ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين او يقال
اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التأثير واما الثاني
فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها يقال الانسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان لنزل
ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت
فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه هو الضحاك لا غيره واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه
لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك
لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب
الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه
يصح ان يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فان جعلتها هناك للتأكيد فكذا ههنا
ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم من حيث اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين الاول
ان ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وههنا كذلك فيلزم ذلك
على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال اينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني
ان المراد من قوله الزانية والزاني اما ان يكون كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لان العمل به
مأمور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله اعلم البحث الثالث في الشرائط المعتبرة في كون الزنا

موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم والحد لا على الصبي ولا على المجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات انما كونهما موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطي الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما تصير ثيبا بالوطي وههنا مسئلتان المسئلة الاولى هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون او الصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم لانه وطي يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطي في حال كمال الحال ولان عقد النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذلك الوطي والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح يشترط ان تكون تلك الاصابة في حال الكمال المسئلة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطي الصبي بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطي لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيده للاخر حجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف وقال ابو حنيفة شرط احتج الشافعي بامور احدها قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك تحصيلا للتسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته او بشريعة من قبله فان كان الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا له ولا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم المحصن والمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكفر النعم فحق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلانه تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان تكون عقوبته اشد وثانيها ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن بيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذلك احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة والجواب عن الاول خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمن فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعذر فلا اقل من ان لا تكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمنا لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات في التفسير فاذا احصن يعني تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه وزنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ههنا والله اعلم اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وبين بنص الكتاب على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلو جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة اما العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد ايضا خمسين الا اهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين فذاك الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول عليه السلام صار من شرعه حقيقة هذه المسئلة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يثبت به حد الزنا اعلم ان ذلك لا يحصل الا باحد امور ثلثة اوجه اما بان يراه الامام بنفسه او بان يقر او يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو ما اذا رآه الامام قال محيي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضا بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة

والقاضي

والقاضي يعلم انه قد ابرأه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعده او ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز اما ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم اولى وقال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين وشاهدين او شاهد وامرأتين وهو اقوى من شاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين القول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضا ولم يوجد هذا في الحال اما في العقوبات نظر ان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه ترتب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فههنا اولى والا فقولان والفرق ان العقوبات تدرأ بالشبهات فيحتاط لدرئها وان كانت العقوبة من حقوق الله كحد الزنا والشرب وقطع السرقة فهذا ترتب على حقوق العباد ان قلنا هناك لا يقضي بعلم نفسه فههنا اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلده في زمان ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته او في زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها واعلم الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف وانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها وذلك يدل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما ههنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا قوي لما انه سبب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب ايضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية او نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال به من وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا والثالث روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لماعز بعدما اقر ثلث مرات لو اقررت الرابعة رجمك رسول الله والرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معشر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان الفاحشة وثالثها ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات او باربع ايمان في اللعان فجاز ايضا ان يثبت باقرار واحد والجواب عن الاول انه ليس في الحديث الا انه صلى الله عليه وسلم حكم بالشهادات الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولولا ان الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حين لم يثبت به الزنا والله اعلم الطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء الله تعالى في قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء البحث الخامس في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو اجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي ههنا مباحث مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحد المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث احتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليجلدها وفي رواية اخرى فليجلدها الحد قال ابو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حد لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا الحدود امر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على دفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقصى ما في الباب انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه فالسيد به اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة وولاية السادة على العبد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجتين فكان اولى ولان السيد يملك من التصرف في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذلك الحد لان كل واحد نظير الآخر وان كان احدهما مقدرا والآخر غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى الزانية والزاني

فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لا شك انه خطاب مع الائمة دون عامة الناس فالتقدير فاجلدوا ايها الائمة الحكام كل واحد
منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الاية بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان تكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار
والعبيد دون المولى وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يتمكن
من تضمين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب
الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه
وثالثها ان المالك ربما يسرف في الحد بحاله لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا
ليس بصريح خطابا مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وهاهنا لم ينعقد
الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده
بسبب السرقة وقطع الطريق فيه وجهان احدهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر رضه انه قطع عبدا له سرق وكما يجلده
في الزنا والشرب والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال
وكل حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان احدهما يسمع لانه
ملك الاقامة بالاعتراف فملك بالبينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذلك الى الحاكم والجواب عن الثالث انه منقوض بالتعزير
المسئلة الثانية اذا فقد الامام فليس لاحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به والله اعلم
المسئلة الثالثة الخارجي المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال اخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة
من يلي منا ان تبلى ولا ينبغي ابعد من ان يفوض ذلك الى رجل من الصالحين البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم
ان المذكور في الاية هو الجلد وهو مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون
لما في الاية اشعار بشيء من هذه القيود بل مقتضى الاية ان يكون الاتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج
عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال جلده
كقولك ظهره وبطنه وراسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد
على طريق القياس ثم هاهنا مسائل المسئلة الاولى المحصن يجلد مع ثيابه لا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه
وينزع من ثيابه الحشو والفرو روي ان ابا عبيدة بن الجراح اتي برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسدي هذا
المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال ابو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه اما المرأة فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل
يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة المسئلة الثانية لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب
الرجل قائما والمرأة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المرأة قائمة فخطأه ابو حنيفة المسئلة الثالثة يضرب بسوط
وسط لا جديد فيجرح ولا خلق لا يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل
في حد فجيء بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين
فضربه به المسئلة الرابعة يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج
ويضرب على الراس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الراس وهو قول علي رضه حجة الشافعي قال ابو بكر اضرب على الراس
فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب صبيغ بن عسل على راسه حين سال عن الذاريات على وجه التعنت حجة ابي حنيفة اجمعنا
على انه لا يضرب على الوجه فكذا الراس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الراس بتاثير الضرب كالذي يلحق الوجه
بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الراس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الراس والوجه انما يجب
فيها حكومة ولا يجب فيها ارش الموضحة الواقعة في الراس والوجه فوجب استواء الراس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب واما المعنى
فهو انه انما منع من ضرب الوجه ما يخاف فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الراس لان ضرب الراس يظلم منه البصر فربما حدث
منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا عنه بان الفرق بين الوجه والراس ان الضربة اذا وقعت على الوجه
فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى
وايضا فالضربة على الوجه تكسر الانف لانه من عضو لطيف وتكسر الاسنان لانها عظام لطيفة وتقع على الخدين وهما لحمان قريبان
من الدماغ والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الراس المسئلة الخامسة
لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر
يحسب والاولى ان لا يفرق المسئلة السادسة ان وجب الحد على الحبلى لم يقم عليها حتى تضع روى عمران بن الحصين ان امراة من جهينة
اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا
وضعت فاتني بها ففعل فامر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب
دون الاتلاف المسئلة السابعة ان وجب الحد على المريض نظر ان كان مرضا يرجى زواله من صداع او ضعف لا يؤخر حتى يبرا
كما لو اقيم عليه حد اخر حتى يبرا عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت
وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيقوم
ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى في قصة ايوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط

دليلنا ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امراة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت
تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك المسئلة الثامنة يقام الحد في وقت اعتدال الهوا فان كان في حال شدة حر او برد
نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان رجما يرجى زواله لم يؤخر لانه ربما رجع عن اقراره وقد اثر
الرجم في جسمه فيعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم تجز
اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي ومالك يجوز للامام
ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدوا
بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدا الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برجم ماعز والغامدية
ولم يحضر رجمهما المسئلة الثانية ان ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وان وقع في بعض الحد او لم يقع وبه قال ابو حنيفة رح
والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته
الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه المسئلة الثالثة يحفر للمراة الى الصدر حتى لا تنكشف وترمى اليها ولا يحفر للرجل لما روي
ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقم الحد علي فرده النبي عليه السلام مرارا ثم سال قومه فقالوا
لا نعلم به باسا فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له فرميناه بالعظام والمدر والخزف قال
فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال انه قال فما اوثقناه
ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك المسئلة الرابعة اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن
في مقابر المسلمين فهذا تمام ما اردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الاية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس
من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزاء حياة واحدة
وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان
كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة واذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن
من الحكيم ان يامر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك
الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قيل فالجواب هذا مدفوع من وجهين الاول هو انه ليس كل واحد
من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يحصل حكم الحيية
والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال الثاني
ان يقال الذي هو الفاعل والمدرك والمحرك شيء ليس بجسم ولا جسماني وانما هو المدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول السؤال
والجواب اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة
الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان
الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد
يفيد الزجر فكان المقصود حاصلا والله اعلم اما قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
الرافة رقة ورحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رافة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة المسئلة الثانية يحتمل ان يكون
المراد ان لا تاخذنا رافة بان نعطل الحد او ننقص منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول
مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي ويحتمل ان لا تاخذنا رافة بان نخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب
والحسن وقتادة ويحتمل الامرين والاول اولى لان الذي ذكره الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه
وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث يقول لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ونبه بقوله في دين الله على ان الدين
اذا اوجب امرا قبح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر فهو من باب التهييج والهاب الغضب لله تعالى
ولدينه قال الجبائي تقتضي الاية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان
بخلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان الرافة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون
منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقال
له انت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى
قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة امر وظاهره الوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه
من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة عمن يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة
المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطا واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة
وقالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها الثلاثة
ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد
الكامل المسئلة الثالثة تسميته عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما يسمى نكالا لذلك

ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر
وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من فضيحتهم الشهرة فيكون ذلك اقوى في الانزجار والله اعلم الحكم الثاني قوله تعالى
الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين
قرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لانا نرى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة
والزانية قد ينكحها العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية
والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان
عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنا والبغي لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب
في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو
من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا هاهنا
واما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك
في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من مجالسة الخطائين لما فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والقحاب
الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني
لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية الوجه الثاني
ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه هاهنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت هذه الآية
فيهم قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليست لهم اموال ولا عشائر وبالمدينة نساء
بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة لكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل
عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الآية فمعنى الآية اولئك الزواني لا ينكحهن الا الزناة وتلك الزانيات لا ينكحها الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن
باعيانهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان
زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين فهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما
ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر
وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل
له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني
ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ
ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح
واما قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب او نسب
او غيرهما فللقائل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ويقولون ان للزنا
تاثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى انه اذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد
ولان من حق الزنا ان يورث العار ويؤثر في الفراش فيفارق غيره ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بانه سئل ابن عباس رضي الله عنه عن رجل
زنا بامرأة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك
فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا
زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين وهذا تاويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين الاول
انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا
المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني
لا يطأ الا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا آخر الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله الزاني
لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع
من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة
وهاهنا بالعكس الجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا والمرأة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح
والرجل اصل فيه لانه هو الراغب والطالب الحكم الثالث القذف قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم
اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا
المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد اجمع العلماء على ان المراد
الرمي بالزنا وفي الآية اقوال تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل على ان المراد بالرمي رميها
بضد العفاف وثالثها قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموا به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا

ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية
يتعلق بالرمي والرامي والمرمي البحث الاول في الرمي وفيه مسائل المسألة الاولى الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض
فالصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما انه كناية كقوله زنت يدك لان
الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعونة كالثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل
اما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا ابنة الحرام او امرأتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده
ولو قال لعربي يا نبطي فالمراد الكناية وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف
وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي زانية وهذا قول الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون
حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا نرجع عليه بالشك وايضا
فلقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤوا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر ولا يلزم الحاصل بالتصريح فوق
الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروي ايضا
ان رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال احدهما للآخر والله ما ابي بزان ولا امي بزانية فاستشار عمر القوم فقال قائل
مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض
دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف وانهم قالوه رأيا واجتهادا المسألة الثانية في تعدد القذف اعلم انه اما ان يقذف شخصا واحدا
مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا فانظر ان اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو وقال مرارا لم يجب الا حد واحد
ولو انشا الثاني بعدما حد للاول عزر للثاني وان قذفها بزنيات مختلفة بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فهل يتعدد
الحدود ام لا فيه قولان احدهما يتعدد اعتبارا باللفظ لانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل
فلا يجب فيه الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح
انه يكتفي بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد او لا يتعدد اما اذا قذف جماعة معدودين فانظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه
حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب عليه الا حد واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن
فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل احد يرمي المحصنات يجب عليه الجلد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات
لا يجلد اكثر من ثمانين فمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الآية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس
ان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي عليه السلام البينة او حد في ظهرك فلم يوجب
النبي صلى الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع قذفه لامرأته ولشريك بن سحماء الى ان نزلت آية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات
مقام الحد في الاجنبيات واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا او شرب مرارا
او سرق مرارا فكذا هاهنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع
والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي
بالآية لان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان
مناسبا فانه مشعر بالعلية فدلت الآية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد واذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا
صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز
ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثان
اقصى ما في الباب ان يرد على هذه الدلالة حدود الزنا لكنا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل لان حد الزنا اغلظ
من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لانه قذفهما بلفظ واحد ولكنا
في هذه المسألة تفصيل سياتي واما القياس ففاسد لان حد القذف حق الآدمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف
وحقوق الآدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة اما اذا قذفهم
بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله في الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد
فلا تتداخل ولانه ادخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ
فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة
فعليه حدان المسألة الثالثة فيما يبيح القذف القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملته اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه
فلا يجب وهل يباح ام لا انظر ان رآها بعينه تزني او اقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها او سمع ممن يثق بقوله او لم يسمع لكن
استفاض فيما بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها او رآه معها في بيت يباح له القذف لتاكد التهمة ويجوز
ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها
اما اذا سمعه ممن لا يوثق بقوله او استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها او بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون
يستتر ويخلو بها فيخاف من قاصد او لسرقة او لطلب فجور فياتي المرأة قال الله ان الذين جاؤوا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ثم
ولد يريد نفيه نظر فان تيقن انه ليس منه بان لم يكن وطئها الزوج او وطئها ولكنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء او لاكثر

من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها جنته فلما حرم على المرأة ان تدخل على قوم من ليس منهم
كان الرجل ايضا كذلك اما ان احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء او لدون اربع سنين نظر
ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها
بالزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيمة وفضحه على رؤس الاولين والآخرين
فان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل
وان اتت امرأته بولد لا يشبهه بان كانا ابيضين فاتت به اسود نظر ان لم يتهمها بالزنا فليس له نفيه لما روى ابو هريرة ان رجلا قال
للنبي صلى الله عليه وسلم ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها اورق
قال نعم قال فكيف ذاك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان كان يتهمها بزنا او يتهمها برجل فاتت بولد يشبهه هل يباح له
نفيه فيه وجهان احدهما لا لان العرق ينزع والثاني له ذلك لان التهمة قد تأكدت بالشبه البحث الثاني عن الرامي وفيه مسائل
المسألة الاولى اذا قذف الصبي والمجنون امرأته او اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز ولو لم يتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير
لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ المسألة الثانية الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة او كتابة معلومة
قذف بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولعانه وقول الشافعي
اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب او اشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانه يصح قذفه
ولعانه على سائر الاحكام المسألة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا فقال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف
ومحمد وزفر وعثمان البتي عليه اربعون جلدة وروى الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال يجلد في القذف اربعين وعن عبد الله
قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن تقدم من الخلفاء كلهم يضربون المملوك في القذف اربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي
عن ابن مسعود وروي ان عمر بن عبد العزيز جلد عبدا في الفرية ثمانين ومدار المسألة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب
الثمانين فمن رد هذا الحد الى اربعين فطريقه ان الله تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فنص على ان حد الامة في الزنا نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف
حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس المسألة الرابعة اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله
والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله اعلم البحث الثالث عن المرمي بالمحصنة
قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها وهو مأخوذ من منع الفرج
فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغير المتزوجة تمنعه كل احد ويتفرع عليه مسائل المسألة الاولى ظاهر الآية يتناول جميع العفائف
سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة
من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا البلوغ والعقل لقوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب
القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه
شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل وكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف
كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا او من قد زنى مرة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسنت حاله
وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر او رقيق ثم اسلم وعتق وصلحت حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى
في حال صغره او جنونه ثم بلغ او افاق فقذفه قاذف يحد لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر
عبده في اول مرة يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبل روي ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنيت
الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف المسألة الثانية
قال الحسن البصري قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث
فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات المسألة الثالثة رمي غير المحصنات لا يوجب
الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله والذين يرمون
المحصنات اما قوله سبحانه ثم لم يأتوا باربعة شهداء ففيه بحثان البحث الاول اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يأت باربعة شهداء
بثلاثة احكام احدها جلد ثمانين وثانيها بطلان الشهادة وثالثها الحكم بفسقه الى ان يتوب واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه
الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق
قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد قال
ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق
مبطلة لشهادة من وسم بها ثم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامته فلو علقناه الحكم على القذف وحده فيح ذلك في كونه

معلقا

معلقا وذلك بخلاف الآية وايضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع امرين فوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما كما لو قال
لامرأته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فاتت باحد الامرين دون الآخر لا ينزل الجزاء فكذا ههنا وثانيها ان القاذف
لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول ان بمجرد
قذفه لو وجب كونه كاذبا لوجب ان لا يقبل بعد ذلك بينة على الزنا اذ قد وقع الحكم بكذبه في قذفه وحكم ببطلان شهادة من شهد
بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امرأته بالزنا
لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز اللعان بينه وبين امرأته ولما امر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم
بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فاخبر ان احدهما
بغير عينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا
بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه
كاذبا بمجرد القذف واذا كان ذلك وجب ان لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض لما كان فوجب
ان يبقى على عدالته فوجب ان يكون مقبول الشهادة وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روى عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف
امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله عليه السلام يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته
يتعلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين
قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطل شهادته فوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب
الحكم بكذبه وفي قبول شهادتهم اذا جاؤا متفرقين ما يلزمه ان يبطل شهادتهم بنفس القذف واما وجه قول الشافعي فهو ان الله تعالى
رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربع امورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب
ان لا يكون بعضها مرتبا على البعض فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد
عليه او ما اقيم والله اعلم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارأيت ان وجدت
مع امرأتي رجلا أأمهله حتى آتي باربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل المسألة الاولى الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين
فيه قولان احدهما لا يثبت الا كفعل الزنا باربعة والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط
الاربع والاقرار امر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه المسألة الثانية اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني ومن زنى بها
لانه قد يراه على جارية ابيه فيظن زنا ويجب ان يشهدوا انا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا
انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا
هل يشترط ان يفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف المسألة الثالثة قال الشافعي لا فرق
بين ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الاول
ان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين او متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز
فالآتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين يثبت
اذا جاؤا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن ان يتلقن بعضهم من بعض
فلذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم الثالث لا يشترط ان يشهدوا
معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقوم واحد بعد آخر ويشهد فانه يقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان
يدخل واحد بعد آخر حجة ابي حنيفة من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت باربعة من الشهداء فوجب
عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء اقصى ما في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة
وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف رأسا لان كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط
الحد عن نفسه فيحصل مقصوده من القذف الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب اربعة ابو بكرة
ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد
عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لان الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط
المسألة الرابعة لو شهدوا على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان احدهما لا يجب
لانهم جاؤا مجيء الشهود ولانا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يأمن ان لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد
والقول الثاني وهو الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسألة الثالثة
المسألة الخامسة اذا قذف رجلا فجاء باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط عن القاذف
ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحد الكل حجة ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة
شهداء وهذا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد لان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند
القاضي الا انه لم يقبل شهادتهم لاجل التهمة فلما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم

وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرايط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا شاهدين فبقوا محض القاذفين وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل المسئلة الاولى المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في اية الزنا او المالك على مذهب الشافعي او رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام المسئلة الثانية يخص من عموم هذه الاية صور احديها الوالد بقذف ولده او ولد ولده من نازلا فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذا المكاتب وام الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد الثالثة من قذف رقيقة عفيفة او من زنت في قديم الايام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها المسئلة الثالثة قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها المسئلة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفا الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حق القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشا القذف بعد موت المقذوف يثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق الادمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر فاذا كان حق الادمي وجب ان يورث لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك حقا فلورثته حجة ابي حنيفة انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة فيه نصيب لانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة فالجواب عن الاول ان الصحيح عند الشافعية انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت ولان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة المسئلة الخامسة اذا قذف انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امراة برجل بعينه والرجل غايب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك ويثبت لك حق القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يلزمه اعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها بان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل بالزنا ان يبعث اليه فيساله عن ذلك لان الله تعالى قال ولا تجسسوا واراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيساله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فاختلف الفقها فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثنا المذكور عقيب الجمل الكثيرة يختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسئلة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكر هنا ما يليق بهذا الموضع ان شا الله تعالى احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم التايب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتايب يجب ان يكون مقبول الشهادة ايضا وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعابون بسب الكفار لانهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين زجرا عن الحاق العار والشنآن وايضا فالتايب عن الكفر لا يجب عليه الحد والتايب عن القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى بقوله صلى الله عليه وسلم اخبرهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان التايب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التايب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان اولى وخامسها ان قوله الا الذين تابوا استثنا مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شا الله تعالى فانه يرجع الاستثنا الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق ان قوله ان شا الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شي والاستثنا المذكور بحرف الا لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام راسا الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شا الله ولا يقع شي ولو قال انت طالق الا طالق كان الطلاق واقعا والاستثنا باطلا لاستحالة دخوله لرفع الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شا الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة ولفظ الا انما جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يقتضي ان يخرج من كل واحد من الجمل المذكوره بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثنا لم يكن رجوع الاستثنا الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان فا التعقيب ما دخل على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب فكذا هنا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا تفيد الترتيب بل دخل على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستيناف وهي في قوله واولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل آية الوضوء فان الكل امر كانه قال فاغسلوا هذه الاعضا فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما آية القذف فان ابتداها امر وآخرها خبر فلا يجوز ان ينتظم جملة واحدة فكان الواو للاستيناف فيختص الاستثناء به

قلنا

قلنا لم لا يجوز ان يجعل الجمل الثلث بمجموعها جزا الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب ان لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه فاسقا ودل الاستثنا على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال العلة ورابعها ان مثل هذا الاستثنا موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثنا راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة لهولاء جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كما انه لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره ابو عبيد في اثبات مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثنا يختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثنا من الاستثنا يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والعارض المعارض وهو الاستثنا يكفي في تصحيحه تعلقه بجملة واحدة لان بهذا القدر يخرج الاستثنا عن ان يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها ان الاستثنا لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب انه اذا تاب لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثنا بالجملة الاخيرة والجواب عن الاول ان الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فالاستثنا عقيب الاستثنا لو رجع الى الاستثنا الاول والى المستثنى فبقدر ما نفي من احدهما اثبت في الاخر فينجبر الزايد بالناقص فيصير الاستثنا الثاني عديم الفايدة فلهذا السبب قلنا الاستثنا من الاستثنا انه يختص بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة في المسئلة بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن سحما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر عليه السلام ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها ان قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ولم يستثن فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في الاسلام قالت الشافعية هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجب عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجب لانها تكون عبثا وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر وههنا حصل الظهور لانه رجل دين عاقل عفيف والحاصل بالتوبة تفيد كون ظنه صادقا وثالثها ما روي عن عمر بن الخطاب رضي انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم اجز شهادته فاكذب نافع ونفيع انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما واما ابو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة اما قوله تعالى فاولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكباير لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة الثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه ضارب وبانه رامي الى غير ذلك اما قوله الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه قال الاصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه اما قوله واصلحوا قال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليها الفصول الاربع التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين اجل سنة وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما اما قوله فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا فهو انما يقبلها خوفا وقهرا لعلمه بانه لو لم يقبلها لصار سفيها ويخرج عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهنالك تتحقق الرحمة والاحسان وبالله التوفيق الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى

والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم

اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات وهذه الاية مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امراته فان جا باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما وقال رايت شريك بن السحما على بطن امراتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه راى شريك بن السحما على بطن امراته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم

فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله
اقسم بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل النظر ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال
فانزل الله تعالى هذه الآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله
ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل اشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة
قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة
اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة
قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي عويمر لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني
وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله اني حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما رآني على فاحشة
وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينهما وثانيها قال ابن عباس رض في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امرأته فاتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم والحديث كما تقدم وثالثها ما روى عكرمة عن ابن عباس رض لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة
وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها من الله
وانها حق ولكني عجبت منه فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية
وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت مع امرأتي رجلا رأيت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اخبرتك به والله يعلم اني صادق وما قلت
الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البينة واما اقامة الحد عليك فاجتمعت الانصار وقالوا ابتلينا بما قال سعد فبينما هم
كذلك اذ نزل عليه الوحي وكان اذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وجسده اي علته حمرة فلما سري عنه قال عليه السلام ابشر يا هلال
فقد جعل الله لك فرجا قال كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا فقال
عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال
عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني
رسول الله وشهد الخامسة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدي فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت
في الخامسة قيل لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال ابصروها ان جاءت به اثيبج اصيهب خمش
الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به اورق خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان
لكان لي ولها شان قال عكرمة رأيته بعد ذلك امير مصر من الامصار لا يدرى من ابوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم يكن
بالياء لان الشهداء جماعة ولانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ اربع ان ينصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة
احدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان
ورفع ما بعدها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامستين على معنى ويشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق
بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه اذا رمى الرجل
امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان في المخلص
ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على زناها وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد
باحد هذين الامرين او باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه في زنا الاجنبية
والاولى له ستره اما اذا زنى بزوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد ولا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع
هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف من احوال الرجل مع امرأته انه لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها
فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا الا ان شهادة الحال ليست بكاملة فضم اليها ما يقويها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت
بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء **المسألة الثانية** قال ابو بكر الرازي كان حد قاذف
الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ائتني باربعة
يشهدون والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان
وروي نحو ذلك في الرجل الذي قال ارأيتم لو ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فان تكلم جلدتموه وان قتل قتلتموه وان سكت سكت
على غيظ فدلت هذه الاخبار على ان حد قاذف الزوجة كان الجلد وان الله نسخه باللعان **المسألة الثالثة** قال الشافعي
اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه الشهود فاذا نكل
الزوج عن اللعان لزمه الحد للقذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة اذا نكل الزوج عن اللعان حبس
حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه احدها ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون المحصنات

يعني الزوجات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم
ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الحد فكذا موجب قذف
الزوجات الاتيان باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان
على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى
ذكر في اول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد اذا ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرأ عنها العذاب
ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها دفعت الحد باللعان فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور
واقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة اما لو حملناه على الحبس تصير
الآية مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا
فحدوني وان كان كاذبا فخلوني فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج
قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لانه لا قائل بالفرق وخامسها قوله صلى الله عليه وسلم لخولة فالرجم اهون
عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة ابي حنيفة اما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا النكول ليس
بينة على الزنا ولا اقرار منها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة
لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح في الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره
المسألة الرابعة قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رأيتك تزنين او ينفي حملا لها
او ولدا منها حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا
في قذف الزوجة الطرف الثاني الملاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الزوجين الذميين والمحدودين
وكذلك اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة لا يجري في صورتين احداهما ان تكون الزوجة
ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا بان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثاني ان يكون احدهما من غير اهل الشهادة بان يكون
محدودا في قذف او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما حجة قول الشافعي ان ظاهر
قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل فلا معنى للتخصيص والقياس ايضا ظاهر من وجهين الاول ان المقصود دفع العار
عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه الثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق
والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا حجة قول ابي حنيفة النص والمعنى
اما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه صلى الله عليه وسلم قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية
والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر اما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف
الزوجة والاجنبية الحد بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان في الازواج
قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فلان اللعان
شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فسمى الله تعالى لعانهم شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم الثاني انه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين
اذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود
ثبت في العبد والكافر اما الاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق واجاب الشافعي بان اللعان ليس شهادة
في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات لانها على النصف
من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد
قد يعتق فتجوز شهادته ثم اكد الشافعي ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته
في الحال ثم الزم ابا حنيفة ان شهادة اهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذمي والذمية هذا كله
كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويختلف الحدود لمن وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن ينصف الحد عليه برقه فلا عن
ولم يلاعن لاختلاف حدهما باحصانها وحريتها ورقها الطرف الثالث الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان
خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيها الى لعانها
ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسائل **المسألة الاولى** اختلف
المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان البتي لا ارى ملاعنة الزوج امرأته تنقص شيئا واحب
ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال
مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة واللعان
فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا التعنت او لم تلتعن حجة عثمان البتي وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة
فوجب ان لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قذفه وهذا لا يوجب تحريما

الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمرأة صادقة ثبت انه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها لو تلاعنا في حال بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا اثر لها في احصان الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له الا اسقاط الحدود ورابعها اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام ذلك الحد قالوا واما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وقد كان طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد فيه من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما والدليل ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة بعد المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه احدها ما روي في قصة عويمر انهما لما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثا فطلقها قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثانيها قال سهل بن سعد في هذا الخبر فمضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولا يجتمعا ابدا ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها وثالثها قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الاية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي اجنبية وذلك خلاف الاية لان الله تعالى انما اوجب اللعان بين الزوجين ان اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا توجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود الا بحكم الحاكم ورابعها اللعان يستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز ان يستحق المدعي بادعائه الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها وخامسها ان اللعان لا اشعار فيه بالتحريم اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها او هي اقرت بذلك فذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان فاذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج او من قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجتنا انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فدليله ان الاولى قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد الاية فدل هذا على انه لا تأثير للعان الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة بيان انه مستقل بنفي الولد ان لا اعتبار في الالحاق لا بقولها الا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا اذا اكذب الزوج نفسه الحق به الولد وما دام يبقى مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد وجب ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فما دام يبقى الفراش التحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان لا يبقى الفراش عند مجرد لعانه واما الاخبار التي استدل بها ابو حنيفة فالمراد ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر واما الاقيسة التي ذكروها فمدارها على ان اللعان شهادة وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بينا واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا بينا ان نفي الولد مصرح ونفي الولد يتضمن نفي علقة النكاح والله اعلم **المسألة الثانية** قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري واسحق المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو قول علي وعمر وابن مسعود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي امور احدها قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها روي عن علي وعمر وابن مسعود انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهذا قد روي ايضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا حجة ابي حنيفة قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم **المسألة الثالثة** اتفق اهل العلم على ان الولد ينفى عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذ انه للزوج ولا ينتفي بسببه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد **المسألة الرابعة** قال الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي انه لا يدرأ عنها العذاب عن نفسها الا باتيانها ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل **الطرف الرابع** في كيفية اللعان والاية دالة عليها صريحا فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الرجل بذلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ان تبوء بلعنة الله الثالث اللعان بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده وفي سائر البلاد في المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم اربعة **الطرف الخامس** في سائر الفوائد وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها

باللعان فالواجب ان تقتل لا ان تحد او ترجم لان عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا **المسألة الثانية** الاية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا ان يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع او بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف يستحق اللعن من الله تعالى اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه ولولا ذلك لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعو احد ربه ان يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما اذا محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعاته وذلك يدل على خلود الفساق في النار قال اصحابنا لا نسلم ان كونه مغضوبا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيا عنه بجهة ايمانه ثم لو سلمنا ذلك فلم قلتم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع **المسألة الرابعة** انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه لما بين حكم الرمي للمحصنات والازواج على ما ذكرنا وكان ذلك من رحمته ونعمته ما اختصا به لانه تعالى جعل باللعان له سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظيم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل ولم يعاجل ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام حذفا اذ لا بد من جواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم لا يكتنه ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به

الحكم الخامس قصة الافك قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ

الكلام في هذه الاية من وجهين احدهما تفسيرها والثاني سبب نزولها اما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك واصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة رضي الله عنها وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه احدها ان كونها زوجة للرسول عليه السلام المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث يكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امرأة النبي صلى الله عليه وسلم كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الاقوال قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به وثالثها ان القاذفين كانوا من المنافقين ومن اتباعهم وقد عرف ان كلام العدو ضرب من الهذيان فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا وهم عبد الله بن ابي رأس النفاق وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه سبحانه شرح حال المقذوفة ومن يتعلق بها فقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه وآذوه فان قيل هذا مشكل لوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عائشة وصفوان فكيف تحمل صيغة الجمع عليهما في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن يتصل به وبها فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في العاجل قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم وثانيها انه لولا اظهارهم للاولى كان يجوز ان تبقى التهمة كامنة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على الدهر وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة آية كل آية منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر والايمان بقدحها ومدحها فان الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من يشك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال في قوله لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرا لهم من وجوه احدها انه صار ما نزل من القرآن مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن ادامة هذا الافك وثانيها صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثالثها صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك جعل الخطاب بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم وايضا فلان الاليق ان يكون تسلية الله تعالى مع المظلومين لا مع الظالمين والقسم الثالث من هذه الاية شرح حال القاذفين وذلك بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه من العقاب في الاخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ كبره بالضم والكسر

وهو معظم المسألة الثانية قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما النبي صلى الله عليه وسلم حين انزل الله عذرها وجلد معهما
امرأة من قريش وروي ان عائشة ذكرت حسانا وقالت ارجو له الجنة فقيل أليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح
الرسول رجوت له الجنة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى واي عذاب اشد
من العمى ولعل الله جعل ذلك العذاب ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد به عبد الله بن ابي فانه كان منافقا طالبا لما يكون
قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره كان بمعزل عن ذلك فيما كان يأتي وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق المسألة الثالثة المراد من اضافة
الكبر انه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة
سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة
وهو قول ابي مسلم المسألة الرابعة قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب اي عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون
على ذلك عقابا لما جاز ان يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة لان مع استحقاق العذاب
لا يجوز استحقاق الثواب والجواب ان الكلام في المحابطة قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة والله اعلم اما سبب النزول فقد روى الزهري
عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن ابي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها
قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني اقبلت
الى رحلي فلمست صدري فاذا عقدي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي فحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا
يرحلون فحملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي فاني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج لما عرفوا خفتي وذهبوا بالبعير
فلما رجعت لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت يعودون في طلبي فنمت وقد كان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتتبع امتعة
الناس فيحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبت
ثم قاد البعير وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس في ذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في حديثي
وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقني وجع ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي اعرف منه حين اشتكي انما يدخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيكم فذاك الذي يريبني ولا اشعر بالشر حتى خرجت بعدما نقهت فخرجت في بعض الليالي
مع ام مسطح لمهم لنا فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك فقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر فقالت
وما هو قالت اشهد انك من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فرجعت ابكي ثم دخل علي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيكم قلت اتأذن لي ان آتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي وقلت لامي يا امه ماذا يتحدث الناس
قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قلت فبكيت تلك الليلة ثم
اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسامة بن زيد استشارهما في فراق اهله فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم
الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير ان تسأل الخادمة تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة
وسألها عن امري قالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين
اهلها فيأتي الداجن فيأكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل بلغني اذاه
في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام
سعد بن معاذ فقال اعذرك يا رسول الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فامرتنا فعلناه فقام
سعد بن عبادة وكان سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام
اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس
والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت ومكثت يومي ذلك لا يرقأ
لي دمع وابواي يظنان ان البكاء فالق كبدي فبينما هما جالسان عندي وانا ابكي اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت
ولم يجلس عندي منذ قيل فيما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني شيء ثم قال اما بعد يا عائشة فانه بلغني عنك كذا وكذا
فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت
فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي ثم قلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والله ما ادري ما اقول
فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرأ من القرآن كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت
لكم اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر والله يعلم اني بريئة لتصدقوني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف
ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا والله اعلم ان الله تعالى يبرئني والله
ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكني كنت ارجو ان يرى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى
على نبيه فاخذه ما كان يأخذه من برحاء الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي فسجي بثوب ووضع

وسادة تحت رأسه والله ما فزعت وما باليت لعلمي ببراءتي واما ابواي فوالله ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت
ان نفس ابوي ستخرجان فرقا من ان يأتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة
اما والله لقد برأك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله الذي
انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم عشر آيات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق
عليه لقرابته منه وفقره فانزل الله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر بلى والله
اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك
وقرأ القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحمنة وحسانا الحد واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال القاذفين
والمقذوفين عقبها بما يليق بها من الآداب والزواجر وهي انواع الاول قوله ولولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا
وقالوا هذا افك مبين وهذا من جملة الآداب التي كانت يلزمهم الاتيان بها ولولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يليه الفعل
كقوله لولا اخرتني وقوله فلولا كانت قرية آمنت فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله
عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة
فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سؤالات السؤال الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم ولم عدل
عن الخطاب الى الغيبة وعن المضمر الى الظاهر الجواب ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك
فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان دينه يكون بحكم المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر فهذا
يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته دليل يساويه في القوة
وجب حسن الظن وحرم الاقدام على الطعن السؤال الثاني ما المراد من قوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول المراد ان يظن
بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلمزوا انفسكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه
اي بامثالهم المؤمنين الذين هم كانفسهم وروي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب الا ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان
اكنت تظن بحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعائشة
خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين اذ المؤمن لا يفجر بامه ولا الام بابنها وعائشة هي ام المؤمنين
الثاني انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان
بن بشير قال صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في تواصلهم وتراحمهم بالذي جعل الله بينهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله
بالسهر والحمى وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا السؤال الثالث ما معنى قوله
هذا افك مبين وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول يجب ان يقول لكنه يخبر بذلك عن قول
القاذف الذي لا يستند الى امارة لا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول
صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفرات كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب
فيمن كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا
فيمن وجد مع امرأة اجنبية فاعترفا بالتزويج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما ان لم يقيما بينة على النكاح
ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمؤمنين
فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل
بالسيف وهو يدل ايضا على قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا كنا مأمورين بحسن الظن وذلك
يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها او ردها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا النوع الثاني
قوله لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروا
من الشهود يشهدون على معاينتهم فيما رموها به فاذ لم يأتوا بالشهادة فحين لم يقيموا بينة على ما قالوا فاولئك عند الله اي في حكمه
هم الكاذبون فان قيل أليس اذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين والجواب
من وجهين الاول ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني المراد فاولئك عند الله اي في حكم
الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف اذا لم يأت بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب في الزجر لا استحقاقا
لا جرم اطلق عليه الكاذب مجازا النوع الثالث قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وهذا
من باب الزواجر ايضا ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى وجهان الاول
ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان ارحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة
لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم
في الدنيا والآخرة معا فيكون فيه تقديم وتأخير والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى وتأخير العذاب
وحكمه بقبول التوبة لمن تاب النوع الرابع قوله اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو
عند الله عظيم وهذا ايضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم او افضتم تلقونه يأخذه بعضكم من بعض يقال
تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وقرئ على الاصل تتلقونه واذ تلقونه بادغام الذال في التاء

وملعونة من لعنه بمعنى اهانه وملعونة من القائه بعضهم على بعض وتلقونه وتلقونه من الولق والالق وهو الكذب وتلقونه محكية
عن عائشة وعن سفيان سمعت امي يقرأ ان تثقفونه وكان ابوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام
وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة
وذلك من العظائم وثانيها انهم يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه
كالاخبار عما علم كذبه في الحرمة ونظيره قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم
قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير ان يحصل
في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظائم ويدل ذلك
امر ثلاثة الاول يدل على ان القذف من الكبائر لقوله وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية
لا يختلف بظن فاعلها وحسبانه بل ربما كان موكدا لعظمها من حيث جهل كونه عظيما الثالث الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم
الاقدام عليه اذ لا يأمن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار النوع الخامس قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم
ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وهذا من باب الآداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا
وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه
فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح
وهو غير جائز وثانيها وهو انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة وثالثها انه سبب لايذاء عائشة وايذاء ابويها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جناية عرف صدورها
عنهم وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير
كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل
ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه وقال صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء
تركه ما لا يعنيه وسادسها ان في اظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقا باخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله
فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز
الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم بها قوله تعالى
سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالات الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه الاول المراد منه التعجب
عن عظيم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه الثاني
المراد تنزيه الله ان تكون زوجة نبيه فاجرة الثالث انه منزه عن ان يرضى بظلم هؤلاء القذفة المفترين الرابع انه منزه عن
ان لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة السؤال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم كانوا عالمين بكونه كذبا
قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان تكون فاجرة الثاني انهم
لما جزموا مع انهم كانوا ظانين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم وهذا من باب
الزجر والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظيم هذا الذنب فان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي
لا تعودوا لمثل هذا الفعل ابدا وابدا ما دمتم احياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر لان حالهما سواء
في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه اعظم ذنبا فبين ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة ان لا يعودوا لمثل ما تقدم منهم
وههنا مسائل المسألة الاولى استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل
القذف لا يبقى معه الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله ان الذين جاؤوا بالافك
عصبة منكم ايها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج من الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج
في الاتعاظ والانزجار المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك
في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله تعالى يعظكم الله
ان تعودوا معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الارادة والجواب عنه ما تقدم مرارا المسألة الثالثة هل يجوز ان يسمى
الله تعالى واعظا لقوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا والاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان يسمى معلما لقوله الرحمن علم القرآن اما قوله تعالى ويبين الله
لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي ان يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما يأمر بما يجب
ان يبينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه
فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة واما من كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يأمر بما لا ينبغي ولا يهمل حق المستحقين
فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات الاول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان
عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة واما على قول
اهل السنة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا والجواب يحمل ذلك على التأكيد السؤال الثاني
قالت المعتزلة دلت الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فدلت الآية

على انه

على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة السؤال الثالث
قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض بل قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه ليس
الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل والجواب المراد
انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا النوع السابع قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم
عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه سبحانه لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منهم وما ينبغي ان يتمسكوا
به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله
ومن لم ينكره وليعلم ان اهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه كذلك يستحقون العقاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة في المؤمنين
وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضر بهم وههنا مسائل المسألة الاولى
معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شائع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة المسألة الثانية
لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية نزلت في قذف
عائشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة
قوله في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي
لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة قالوا معنى الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله ان تشيع الفاحشة اي الزنا في الذين آمنوا اي
في عائشة وصفوان المسألة الثالثة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه اهل النار
وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون عليهم من الفواحش ما ليس فيهم وعنه عليه السلام
لا يستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن الا ستره الله يوم القيامة ومن اقال مسلما صفقته اقاله الله عثرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله
عورته يوم القيامة وعنه عليه السلام المسلم من سلم الناس من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر
عنه صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال قال عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير
المسألة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله
والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره
وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اراد غم رسول الله فهو كافر وعذابهم في الدنيا
هو ما كانوا يعتنون فيه وينفقون لمقابلة اوليائهم مع اعدائهم وقال ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاوعدهم
الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة لقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا
العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم اما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب القبر وفي القيامة هو النار
اما قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع بهذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما الله سبحانه
فانه لا يشتبه عليه شيء فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم
ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه المسألة الخامسة
الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة
المسألة السادسة قال الجبائي دلت الآية على ان كل قاذف لم يتب فقد فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم
وذلك يمنع استحقاق ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه يدل على ما يقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسألة المحابطة
وقد تقدم الكلام عليه المسألة السابعة قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق
لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك
الفاحشة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه ايضا قد تقدم المسألة الثامنة قال ابو حنيفة المصابة بالفجور لا تستنطق
لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم
ففيه وجوه احدها ان جوابه محذوف وكانه قال لهلكتم او لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم
قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما والثاني جوابه في قوله ما زكى منكم من احد ابدا والثالث
الفاحشة تشييع فعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى
منكم من احد كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لولا انعامه
بان بقي وامهل ومكن من التلافي لهلكوا لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد اصلح وان جنى على نفسه النوع التاسع قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر
ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء
والله سميع عليم قرئ خطوات بفتح الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا اردت
الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والجمع بفتح اوله وضمه والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا
مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقي له واشاعته في الذين آمنوا والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين لان قوله

ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين
بذلك لانه توعدهم على اتباع خطوات الشيطان بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انه لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا
قد اتبعوه فكانه سبحانه لما بين ما على اهل الافك من الوعيد ادب المؤمنين ايضا بان خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية لئلا يكون
حالهم كحال اهل الافك والفحشاء والفاحشة ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه اما قوله ولولا فضل الله
عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا فقرا يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في طاعة الله تعالى مبلغ
الرضا ومنه يقال زكى الزرع فاذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا ولا يقال زكى الا اذا وجد زكيا كما لا يقال
لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج اصحابنا في مسئلة المخلوق بقوله ولكن الله يزكي
من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد يحصل بالسواد فكذلك يحصل الزكي في المحل قالت المعتزلة ههنا تاويلات
احدها حمل التزكية على فعل الالطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال اصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم
الدلالة العقلية على بطلانهما ايضا اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان احدهما ان فعل اللطف هل يرجح الداعي او لا يرجحه
فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول المرجح لا بد ان يكون منتهيا الى حد الوجوب فانه متى لم يحصل ذلك
القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن او يجب فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون
فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف
على انضمام قيد اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل اولا مرجحا
وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وثانيهما ان كان اللطف
مرجحا موجبا كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء
علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة الثالث انه علق التزكية على الفضل والرحمة واما الوجه الثاني
وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله
ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد سميع لاقوالكم في القذف واقوالكم في اثبات البراءة وعليم
بما في قلوبكم من محبة اشاعة تلك الفاحشة ومن كراهيتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته قوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل
منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا
الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى كما ادب اهل الافك
ومن سمع كلامهم بما قدمنا ذكره فكذلك ادب ابا بكر لما حلف ان لا ينفق على مسطح ابدا قال المفسرون نزلت الاية في ابي بكر حيث حلف
لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وقد كان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الاية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم
مني ولست منكم ولا يدخلن علي احد منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام وانشدك القرابة والرحم ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا
في اول الامر من ذنب فقال الم تتكلم فقد ضحكت فقال قد كان ذلك تعجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال
انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخبره ان الله تعالى قد انزل عليك كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فكبر ابو بكر وسره وقرا رسول الله الاية عليه فلما وصل
الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب ان تغفر لي وقد تجاوزت عما كان فذهب ابو بكر الى بيته وارسل الى مسطح
واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الرأس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ سخط عليكم واذ عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثلي
ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في قوله ولا ياتل وجهين الاول انه من ائتلى اذا حلف
افتعال من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من الحلف
على الاعطاء وهم ارادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتاول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه مامورا به وثانيهما
انه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وهنا آليت من الالية افعلت فلا يقال من اكرمت اكترمت
ومن اعطيت اعتطيت ثم قال في تاويله ان اصله يأتلي ذهب الياء للجزم لانه نهي وهو من قولك ما الوت فلانا نصحا ولم ال
في امري جهدا اي ما قصرت ولا يالي ولا ياتل واحد فالمراد لا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت
او فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التاويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا
التاويل ايضا عن ابي عبيدة اجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا يحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا قال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي
اي لا ابرح واجابوا عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول كل واحد منهم حجة في اللغة
فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الاية
تدل على انه كان افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور في الاية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل
لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه
الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى
له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به في حق الغير

فان قيل يمنع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الاية بابي بكر قلنا من طالع كتب التفسير والحديث علم كون اختصاص هذه الاية بابي بكر
بالغا الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه الاية دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت الامة
على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعينت الاية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه عليا لوجهين
الاول ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر فيكون القاء حديث علي في البين سمجا الثاني انه تعالى وصف ابا بكر في هذه
الاية بصفات عجيبة دالة على علو شانه في الدين احدها انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كنى عنه بلفظ الجمع دل
على علو شانه كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع
كيف يكون علو شانه وثانيها وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه
الافضال وذلك يدل على انه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما ينبغي لا لعوض
فمن وهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغي ومن اعطى ليستفيد منه عوضا اما ماليا او مدحا او ثناء
فهو مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا
فعلي اعطى للخوف من العقاب وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه الاعلى فدرجة ابي بكر اعلى فكانت عطيته في الافضال اقوى واكمل
ورابعها انه قال اولوا الفضل منكم فكلمة من للتمييز فكانه سبحانه ميزه من كل المؤمنين بصفة كونه اولي الفضل والصفة التي بها
يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير والا لما كانت مميزة لغيره فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة وخامسها
امكن حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله تعالى والسعة على الاحسان الى المسلمين فكانه كان مستجمعا للتعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله وهما اعلى مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له لا تحزن ان الله معنا وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذالا
وقد قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان جوادا بذالا في كل شيء ومن جوده
انه كان اسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ان اسلموا على يده وكان جوده في التعليم والارشاد الى الدين هذا وبالبذل بالدنيا كما هو مشهور فحق له ان يوصف بانه من اهل السعة
وايضا ذهب اكثر الناس اختلفوا في انه كان اسلامه قبل اسلام علي او بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة
الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان ابا بكر اشتغل بالدعوة وكان ابو بكر اول الناس اشتغالا بالدعوة الى دين محمد عليه السلام
ولا شك ان اجل المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو ابو بكر من هذه الجهة
ولانه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فيدل على الافضلية من هذه الجهة ايضا
وسابعها ان الظلم من ذوي القربى اشد قال الشاعر وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند
وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي فاذا
كانا مجتمعين في حق مسطح ثم انه اذى ابا بكر بهذا النوع من الايذاء الذي هو اعظم انواع الايذاء فانظر الى مبلغ ذلك الضرر في قلب
ابي بكر ثم انه سبحانه امره بان لا يقطع عنه بره وان يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات
ولا شك ان هذا اصعب من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس اشق ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولي الفضل
والسعة كانه سبحانه يقول انت افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان تقيم للدنيا وزنا فلا يليق بفضلك
وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين
وتاسعها ان الالف واللام يفيدان العموم فالالف واللام في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال
فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار كانه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة وعاشرها قوله وليعفوا
وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينة التقوى وكل من كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك كان افضل
لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ومنها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها
الاتقى واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا وحادي عشرها انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال
في حق ابي بكر فليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الاخلاق
حتى في العفو والصفح وثاني عشرها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وايضا انه سبحانه
علق غفرانه له على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله ليغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه
غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الاية على انه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول
صلى الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ودليلا على صحة امامته فان امامته لو كانت على خلاف
الحق لما كان مغفورا له على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم في خبر بشارة العشرة بان ابا بكر في الجنة وثالث عشرها
انه سبحانه لما قال الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما مبالغة في الغفران فعظم ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع
الدال على التعظيم وعظم نفسه حيث وصفها بمبالغة الغفران والعظيم اذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعطية الصادرة منه لاجله لا بد

ان تكون في غاية العظمة ولهذا قلنا بانه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطية عظيمة فدلت الاية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم في هذه المنقبة ايضا وسابع عشرها انه سبحانه لما وصفه بانه اولى الفضل والسعة على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله الا تحبون ان يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران معصيته لان المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكانه سبحانه قال والله اعلم الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم هؤلاء الفقراء العصاة فرجع حاصل الاية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه سبحانه اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح في فضل ابي بكر من وجه آخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين فلم يدل ذلك على انه عليه السلام اطاعهم بلى دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن على هذا التقدير لا تكون الاية دالة على قوله وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه كان معصية وذلك لان الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصا فيمن يسيء الى من يحسن اليه او في حق من يتخذه ذريعة الى الافعال المحرمة لو يفعل فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى الله عنه بقوله ولا يأتل اولوا الفضل قلنا هذا النهي ليس نهي زجر وتحريم بل هو نهي عن ترك الاولى كانه سبحانه قال لابي بكر اللائق بفضلك وسعة همتك ان لا تقطع هذا فكان هذا ارشادا الى الاولى لا منعا عن المحرم المسألة الثالثة اجمعوا على ان المراد من قوله اولوا القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لانه كان قريبا لابي بكر من المساكين وكان من المهاجرين واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعل عبد الله ابي فانه عليه السلام حده وان تاب من ذلك وقال ابن عباس كان تاركا للنكير مظهرا للرضا وباي الامرين كان فهو ذنب المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان المحابطة وقالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد ما اتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف المسألة الخامسة اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه ان كان بدريا والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فيأمر بها او يبيحها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم فلو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل ويلعن فوجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم وانابتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة المسألة السادسة العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الاية لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه صلى الله عليه وسلم من لم يقبل عذر المتنصل كاذبا كان او صادقا لم يرد على حوضي يوم القيمة وعنه عليه السلام افضل اخلاق المسلمين العفو وعنه ايضا ينادي مناد يوم القيمة الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه المسألة السابعة في الاية دلالة على ان اليمين على الامتناع من الخير غير جائز وانما تجوز اذا جعلت داعية للخير لا صادا عنه المسألة الثامنة مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها ينبغي له ان يأتي بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالاية والخبر اما الاية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام انه قال من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته واما دليل قول الجمهور فامور احدها قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام في الحانث في الخير وغيره وثانيها قوله تعالى في شان ايوب حين حلف على امرأته ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وامره الله بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه اما الجواب عما ذكروه اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الايات والجواب عما ذكروه ثانيا ان قوله فليأت الذي هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منهي عن نقض الايمان فامره ههنا بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك تكفير ذنبه الذي ارتكبه بالحلف المسألة التاسعة روى القسم بن محمد عن عايشة رضي الله عنها انها قالت لقد فضلت على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتي في حريرة وامره ان يتزوجني وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف وتزوجني في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله تعالى عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه وقال بعضهم برأ الله تعالى اربعة باربعة برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد وشهد شاهد من اهلها وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه

وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عايشة بهذه الايات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر وروي انه لما قربت وفاة عايشة جاء ابن عباس يستاذن عليها فقالت يجيء الان فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال ما ارجع حتى تاذن لي فاذنت له فدخل فقالت عايشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك وللنار قد اعاذك الله منها وانزل براءتك تقرأ في المساجد وطيبك فقال الطيبون للطيبات كنت احب نساء رسول الله اليه ولم يحب صلى الله عليه وسلم الا طيبا وانزل بسببك التيمم فقال فتيمموا صعيدا طيبا وروي ان عايشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التي نزل تزوجي وقالت عايشة انا التي برأني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت لها زينب ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل فقالت قلت كلمة المؤمنين قوله تعالى

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ

وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في قوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه الخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عايشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عايشة قالت عايشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه فقال ابشري وقرأ ان الذين يرمون المحصنات وثانيها ان المراد جملة ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا اخذوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الايات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذفة سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسأل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عايشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد ان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولا آخر وهو ان هذه الاية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح المسألة الثانية ان الله تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات المؤمنات الغافلات امورا ثلاثة احدها كونهم ملعونين في الدنيا والاخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائي بان التقييد باللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الاخرة والملعون في الاخرة لا يكون من اهل الجنة وهو بناء على المحافظة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يكسبون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحياة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تاويل هذه الاية وجهين الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليها ويلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة في ان نفس دينهم هو المراد لان دينهم هو عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق اي الذي توفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره او لانه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الممكنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره قوله تعالى

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك وتقع ايضا على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة وتقع ايضا على الزواني من النساء وفي هذه الاية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى ان الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معرضون للعن والذم وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين وانهم مبرؤون مما يقوله الخبيثون من خبيثات الكلم وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه وان قيل

فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله اولئك مبرؤن
يعني الطيبات والطيبين مما تقوله اصحاب الافك ثم في قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون ومن حمله
اولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في انه جمع ومن حمله على عائشة وصفوان وقيل عليه فهما اثنان فكيف يعبر عنهما بالجمع فجوابه من وجهين
الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به الثاني ان المراد به
كل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى برأهن من هذا الجنس لكي لا يقدح فيهن احد كما اقدموا على عائشة ونزه الرسول عليه السلام
بذلك عن امثال هذا الامر وهذا ابين لانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا احد اطيب واطهر من الرسول عليه السلام
فازواجه اذن لا يجوز ان يكونوا الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة يعني من الله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل ان يكون ذلك
خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون المراد
بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانا انما نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الآية عليه اما اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط
وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن
فان قيل القطع بانها من اهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا اليس الرسول صلى الله عليه وسلم قد علم الله تعالى انه من اهل الجنة ولم يكن ذلك
اغراء بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا هاهنا والله اعلم تمت قصة الافك الحكم السادس في الاستيذان قوله تعالى

اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم
من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق الى التهمة فاوجب تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان في الدخول
على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا ايها الذين آمنوا الآية وفي الآية سؤالات السؤال الاول الاستيناس
عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم
السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس من ذلك الجواب عن هذا من وجوه احدها ما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو
حتى يستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب
وفي الحديث من سبقت عينه استيذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر
ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين تطرق الشك الى كل القرآن وانه باطل وثانيها ما روي عن الحسن البصري
انه قال في الكلام تقديم وتاخير والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستأنسوا وذلك لان السلام مقدم على الاستيناس وفي قراءة عبد الله رض
حتى تسلموا على اهلها وتستأذنوا وهذا ايضا ضعيف لانه خلاف الظاهر وثالثها ان يجرى الكلام على ظاهره ثم في تفسير الاستيناس وجوه
الاول حتى تستأنسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا انس اهل البيوت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني
تفسير الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من انس الشيء اذا ابصره ظاهرا مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال
هل يراد دخولكم ومنه قولهم استانس هل ترى احدا واستأنست فلم ار احدا في المنزل فالمعنى لتسلموا والحال هذه والاقرب
ان يستعلم بالاستيذان هل هناك من ياذن فاذا اذن ودخل صار مستانسا فيسلم عليه والثالث ان يكون اشتقاق الاستيناس
من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام والرابع لو سلمنا ان الاستيناس مما يقع بعد السلام لكن الواو
لا توجب الترتيب فتقديم الاستيناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم
الاستيذان الجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على ان الذي
لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط وهو كونها مسكونة اذ لا تامن متى تهجم عليها بغير استيذان ان تهجم على ما لا يحل لك ان تنظر اليه
من عورة او على ما لا يحب القوم ان يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا من العلل المبنية عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد ان يكون
برضاه والا اشتبه بالغصب السؤال الثالث كيف يكون الاستيذان الجواب استاذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال الج فقال عليه السلام لامرأة اسمها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلام عليكم ادخل فسمعها
الرجل فقالها فقال ادخل فدخل فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا يعلم فقال
عليه السلام لقد آتاني الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلا ان الله عنده علم الساعة الآية وكان اهل الجاهلية يقول
الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد فصد الله تعالى
عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن مجاهد حتى تستانسوا التنحنح والتنخع وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه السؤال الرابع
كم عدد الاستيذان الجواب روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث فالاولى تستمعون
والثانية تستصلحون والثالثة تأذنون او تردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استاذن
احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له
ما افزعك فقال امرني عمر ان آتيه فاتيته فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تاتيني فقلت قد جئت
فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه السلام اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتاتيني على هذا بالبينة

او لاعاقبنك فقال ابي لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى اني
لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستيذان ثلاثة الاول ليسمع الحي الثاني ليتاهبوا
والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لان في اول مرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن
وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع او يقتضي التساوي فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بفقد الاذن على مانع ثابت وربما اقتضى
ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك يقول يجب في الاستيذان ثلاثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل
واحدة والاخرى وقتا فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني اسد
زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون السؤال الخامس كيف يقف على الباب
الجواب روي ان سعيدا استاذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه السلام لا تستاذن وانت مستقبل الباب
فروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام وذلك
لان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما قولكم فيه الجواب من وجوه
احدها ان الله تعالى جعل الغاية الاستيناس لا الاستيذان والاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستيذان وثانيها انا
قد علمنا بالنص ان الحكمة في الاستيذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه ولما علمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا
بعد حصول الاذن علمنا ان الاستيذان ما لم يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها
حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا باذن فدل على ان الاذن مشروط في اباحة الدخول في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن
فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن ابي هريرة رض عنه
عليه السلام اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله حتى تستانسوا
وهو المراد منه والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى استيذان ثان وقال بعضهم ان من قد جرت العادة له باباحة
الدخول فهو غير محتاج الى الاستيذان السؤال السابع ما حكم من اطلع في دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي لو فقأت عينه
فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها راسه فقال لو علمت
انك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما الاستيذان من النظر وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقأوا
عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر يرد لوروده على خلاف القياس في الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه
ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر
الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع فذهبت عينه
في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته
بظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله تعالى والعين بالعين في هذه المسئلة ضعيف لانا
اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت ان من اطلع في دار انسان
لم تكن عينه مستحقة وهذا اول المسئلة اما قوله انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر
لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع
عليه فلا يبعد في حكمة الشرع ان يبالغ هاهنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
لهذا القدر من الكلام غير جائز السؤال الثامن لما بينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان او لا بد من اذن مخصوص
الجواب ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا او امرأة او عبدا او ذميا وانه لا يعتبر في هذا الاذن
صفات الشهادة ولذلك قبلنا اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال التاسع هل يعتبر الاستيذان على المحارم الجواب
نعم عن عطاء بن يسار ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال استاذن على امي فقال النبي عليه السلام نعم اتحب ان تراها عريانة وسال رجل حذيفة
استاذن على اختي فقال ان لم تستاذن عليها رأيت ما يسوءك وقال عطاء سالت ابن عباس رض استاذن على اختي ومن انفق عليها
قال نعم ان الله تعالى يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين من كان اجنبيا
او ذا رحم محرم واعلم ان الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا انه ليس لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء
والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا دخل فيه الكل الا الزوجة وملك اليمين
وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن
السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى
بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها واما اللفظ فهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة
ونافي الحقد والضغينة عن ابي هريرة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله
باذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة فذهب الى ملأ منهم جلوس فقال السلام عليكم فلما فعل ذلك
رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم
ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر

ان ميزكم ان يسبل الغلق من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم
واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اى لكى تذكروا وتعملوا بهذا التأديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها اى فى البيوت احدا
فلا تدخلوها لان العلة فى الصورتين واحدة وهى جواز ان يكون هناك احوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم
ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكره الدخول بغير اذن يكره صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والازكى له
ان يرجع ازالة للايحاش والايذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التى هى غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح
ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل فيها واختلف المفسرون فى المراد من قوله بيوتا غير مسكونة
على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد
وايواء الرحال والسلع والشرى والبيع يروى ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك آية فى الاستيذان وانا نختلف فى تجاراتنا
فننزل هذه الخانات فلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية وثانيها انها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها
انها الحمامات والاولى ان يقال انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل والعلة فى ذلك انها اذا كانت كذلك فهى مأذون بدخولها
من جهة العرف فذلك يقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات
انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة
الحكم السابع حكم النظر قوله تعالى [illegible] بما يصنعون [illegible] او بني اخوانهن او بني اخواتهن [illegible] على عورات النساء ولا [illegible] لعلكم تفلحون
اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين انما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل ويحفظ الفرج عما لا يحل
لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء والكفار مأمورون قبله بما تصير هذه الاحكام تابعة وان كان حالهم
كحال المؤمنين فى استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من قبله
وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر به الرجال وزاد فيهن
ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله تعالى يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل المسألة الاولى قال الاكثرون
من ههنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره
وما منكم من احد عنه حاجزين وابى سيبويه فان قيل كيف دخلت فى غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع
الا ترى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح
النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اى ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو
مغضوض ممنوع عنه وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هى للتبعيض بل هى من صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت من قدره
المسألة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة
الرجل مع المرأة فاما الرجل مع الرجل فيجوز ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا
بعورة وعند ابى حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها عورة ما روى عن جرهد ان النبى عليه السلام
مر به فى المسجد وهو كاشف فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال لعلى رضى الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حى
ولا ميت فان كان فى نظره الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة بان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة
الرجل وان كان كل واحد منهما فى جانب الفراش لما روى ابو سعيد الخدرى انه عليه السلام قال لا يفضى الرجل الى الرجل فى ثوب واحد
ولا تفضى المرأة الى المرأة فى الثوب الواحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولد شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال رجل
يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه ينحنى له قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال افيأخذ بيده ويصافحه قال نعم
اما عورة المرأة مع المرأة فكالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا تجوز
المضاجعة والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز كالمسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية فى الدين
والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة
فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز له ان ينظر الى شىء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج
الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والاعطاء ونعنى بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم
انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شىء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفها وفى كل واحد من القولين استثناء اما قوله يجوز النظر الى وجهها
وكفها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض فيه اما القسم الاول فاعلم انه
لا يجوز ان يتعمد النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض فان وقع بصره عليها بغتة فيغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل
يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لعموم قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
ولقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ولقوله عليه السلام يا على لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى

وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرنى ان اصرف بصرى ولان الغالب
ان الاحتراز عن الاولى لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد اما القسم الثانى وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذلك امور احدها
ان يريد نكاح امرأة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
انظر اليها فان فى اعين الانصار شيئا وروى ابو حميد قال قال عليه السلام اذا خطب احدكم المرأة فلا جناح ان ينظر اليها اذا كان
انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم
بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد
ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فله
ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه ورابعها ينظر
اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذلك محظور قال
صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فامرنى ان اصرف بصرى
وقيل مكتوب فى التوراة النظرة تزرع فى القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا اما الكلام الثانى وهو انه لا يجوز للاجنبى
النظر الى الاجنبية فقد استثنوا منه صورا احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج
المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل
شهادة الولادة والى ثدى المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع فقيل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثها لو وقعت
فى غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون
عورتها ما بين المهنة تخرج منه رأسها وعنقها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفى ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها
الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها ان تمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر
الصائم وبالنظر لا يفطره وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المرأة ذات محرم له بنسب
او رضاع او صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابى حنيفة
فاما سائر التفاصيل فسنأتى ان شاء الله تعالى فى تفسير الآية اما اذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والامة التى يحل له الاستمتاع بها
فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز
النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة
بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهى كالاجنبية وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة واما عورة الرجل مع المرأة فان كان اجنبيا منها فعورته
ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفين كهى معه والاول اصح بخلاف المرأة فى حق الرجل لان بدن المرأة فى ذاته عورة
بدليل انه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه
لما روى عن ام سلمة انها كانت عند النبى صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال عليه السلام احتجبا منه فقلت
يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان
زوجها او سيدها الذى يحل له وطؤها فلها ان تنظر الى جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا
فى بيت خال وله ما يستر عورته لانه روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه وروى انه صلى الله عليه وسلم
قال اياكم والتعرى فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى اهله والله اعلم المسألة الثالثة سئل الشبلى
عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤوس عن المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله تعالى اما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد به
عما لا يحل وعن ابى العالية انه قال كل آية فى القرآن يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التى فى النور ويحفظوا فروجهم
ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص بلا دلالة والذى يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر
ما حرم عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطى ايضا مرادان بالآية اذ هما اغلظ من النظر
فلو نص الله تعالى على النظر لكان فى مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطى والمس كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك
من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اى تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يكون به يتحفظ الثناء والمدح ويمكن
ان يقال انه تعالى خص فى الخطاب المؤمنين لما اراده من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر
بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها
فمن الاحكام التى تختص بالنساء فى الاغلب لانه محرم على الرجل ان يبدى زينته حليا ولباسا الا ان ذلك للنساء الاجنبيات لما فيه
من الفتنة وههنا مسائل المسألة الاولى اختلفوا فى المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التى خلقها
الله تعالى وعلى ما يتزين به الانسان من فضل لباس او حلى وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال فى الخلقة
انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما يلبسه من حلى وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة فى الزينة ويدل عليه وجهان الاول
ان الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة

فيه ايضا الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الثانية اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم وفي صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المرأة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المرأة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح المسئلة الثالثة اتفقوا في تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع العقدة منها وفي لفظة الضرب مبالغة في الالقاء الذي هو الالصاق وعن عائشة رضي الله عنها ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرت بها فاصبحن على رؤسهن الغربان وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثنتي عشرة صورة احدها ازواجهن وثانيها اباؤهن وان علوا من جهة الذكران والاناث كاباء الاباء واباء الامهات وثالثها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات وخامسها اخوانهن سواء كانوا من الاب او من الام او منهما وسادسها بنو اخوانهن وسابعها بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات الاول ايحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل في المؤمنة الجواب اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه التشهي لامر يرجع الى ضعف الملك على خلاف بين الناس في ذلك السؤال الثاني في العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في ابائهن الاية ولم يذكر فيها البعولة ولا ابناءهم ممن ذكرها هنا وقد يذكر البعض لينبه على الجملة وقال الشعبي لم يذكرهما لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف بنظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر السؤال الثالث ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة المرأة الجواب لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولعدم توقع الفتنة من جهاتهن ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرايب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب وثامنها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد النساء اللاتي على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات والثاني المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى وتاسعها قوله او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا باس عليهن في ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي ارحامهن وهو مروي عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما واحتجوا بهذه الاية وهو ظاهر وبما روى انس انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت لذكوان اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور احدها قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز له السفر بها لم يجز النظر الى شعرها كالحر الاجنبي وثانيها ان ملكها العبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل ذلك وذلك لان ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انها لا تستبيح بملك العبد منه شيئا من التمتع كما يملكه الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم

عارض

عارض كمن عنده اربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فاذا لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن فاي فائدة في الاعادة فاما الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى اخر ما ذكر فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي محارم فابان تعالى اباحة النظر الى هذه المواضع للنساء سواء كن ذوات محارم او غير ذوات محارم ثم عطف على ذلك قوله او ما ملكت ايمانهن لئلا يظن ان الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء اذ كان ظاهر قوله او نسائهن يقتضي الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم يدل على الاحرار لاضافتهم الينا كذلك قوله نسائهن يدل على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما ابيح للحرائر وعاشرها قوله او التابعين غير اولي الاربة من الرجال وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم او كانوا عنينا ومعلوم ان الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون له الهمة القوية فيما سواه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على ذلك المعلوم منه انه لا اربة له في سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ وسائر من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام عن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخل عليكم هذا فاباح النبي صلى الله عليه وسلم دخول المخنث عليهن حين ظن انه من غير اولي الاربة فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة معهما والثاني تحريمها عليهما والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب المسئلة الثانية الاربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والاربة الحاجة والولوع بالشيء والشهوة والاربة الحاجة في النساء والاربة العقل ومنه الاريب المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم وابو جعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعني او التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الصفة وحادي عشرها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده يدل على انه يراد به الجمع ونظيره قوله ثم يخرجكم طفلا المسئلة الثانية الظهور على الشيء على وجهين احدهما العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم والثاني الغلبة له والعلو عليه كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج المسئلة الثالثة ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره على عورة النساء فلا عورة للنساء معه وان تنبه لصغره لزم ان يستتر منه المرأة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما سواه وجهان احدهما لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه يشتهي والمرأة قد تشتهيه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا اخر الصور التي استثناها الله تعالى قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة اولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها والحرمة الثانية الابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساقين والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هي التابعين غير اولي الاربة وكذا مملوك المرأة فلا باس ان تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صغير بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء ان يروا منهن شعرا ولا بشرا والاستر في هذا كله افضل ولا يصلح للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى يلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بان قال ليعلم فنبه به على ان الذي لاجله نهى عنه ان يعلم زينتهن من الحلي وغيره وفي الاية فوائد الفائدة الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك الثالثة الاية تدل على حظر النظر الى وجهها بالشهوة اذ كان اقرب الى الفتنة اما قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون ففيه مسائل المسئلة الاولى في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا والثاني قول ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلون في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل كيف صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما يذكره ان يجدد عنه توبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه المسئلة الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقط الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها المسئلة الثالثة تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم

والذين من قبلكم لعلكم تتقون الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم
اعلم انه تعالى لما امر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق
الحل فقال وانكحوا الايامى وههنا مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبتا قال
النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك يقال زوجوا اياماكم بعضكم
من بعض وقال الشاعر ~ فان تنكحي انكح وان تتأيمي وان كنت افتى منكم اتأيم المسئلة الثانية قوله تعالى وانكحوا الايامى امر
وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على ان الولي يجب عليه تزويج مولاته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من
اوجب ذلك على الولي حكم بانه لا يصح من المولية اما لو فعلت ذلك لتفويت على الولي المكنة لهذا الواجب وانه غير جائز ومما يطابق هذه الآية
من الحديث قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد عريض قال ابو بكر الرازي هذه
الآية وان اقتضى ظاهرها الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل
بفعله عن النبي عليه السلام مستفيضا شايعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده وقد كان في الناس
ايامى من الرجال والنساء ولم ينكروا ترك تزويجهم ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي
اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده وامته وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب
في الجميع ورابعها ان الايامى اسم ينتظم الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم وكذلك في النساء والجواب
جميع ما ذكرتموه تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان يبقى حجة فيما اذا التمست المرأة الايم من الولي
التزويج وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسئلة الثالثة قال الشافعي الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بغير رضاها لان الآية
والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا تزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها ايضا بغير
رضاها لعموم الآية قال ابو بكر الرازي والايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الامر شاملا للرجال والنساء
وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي صلى الله عليه وسلم باستيمار البكر فقال البكر
تستأمر في نفسها واذنها صماتها وذلك امر وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فهو تخصيص
النص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال هو امير نفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف المرأة لان احتياجها الى من
يصلح امرها في التزويج اظهر وايضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء واذا اطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال
تبعا واما الثاني فهو تخصيص الآية بخبر الواحد وكلام مشهور المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة
ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم المسئلة الخامسة قال الشافعي الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب
ان ينكح ان وجد اهبته سواء كان مقبلا على العبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح وان لم يجد اهبته يكسر شهوته بالصوم لما روى
عبد الله بن مسعود رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة من كبر او مرض
او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام
بحقه لم يكره النكاح لكن الافضل ان يتخلى للعبادة استحب وقال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه
احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة
عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى فوجب ان يكون
مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز
فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان افضل اعمالكم الصلاة ويتمسك ايضا بما روي انه
عليه السلام قال افضل اعمال امتي قراءة القرآن وثالثها ان النكاح مباح لقوله عليه السلام احب المباحات الى الله تعالى النكاح ويحمل الاحب
على الاصلح في الدنيا لئلا يقع بين كونه واجبا وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما يترجح
وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان تكون
العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين النكاح
والتسري والتسري مرجوح بالنسبة الى العبادة والمساوي للمرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وانما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله تعالى
وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وذكر كلمة او وهي للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة
التساوي يقول الطبيب للمريض كل الرمان او التفاح واذا ثبت الاستواء والتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح يجب ان يكون
مرجوحا وسادسها ان النافلة اشق فتكون اكثر ثوابا بيان انها اشق ان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغب احد في النوافل
واذا ثبت انها اشق وجب ان تكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادة احمزها وقوله لعائشة اجرك على قدر نصبك وسابعها
لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منها لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود
كانا في الافضاء الى المقصود شيئا واحدا وكان احدهما شاقا والاخر لذيذا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق
مع التمكن من الطريق اللذيذ ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النوافل لكان

الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة لان الجامع بينهما كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصلا لنظامه وتاسعها
اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد النسبة وعاشرها ان النكاح اشتغال
بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله فاين احدهما من الاخر واما قوله قال
صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة رجح الصلاة على النكاح حجة ابي حنيفة
من وجوه احدها ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب للنفع ودفع الضرر
اولى من جلب النفع والثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة
الثالث ان النكاح سنة مؤكدة وقال عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة انها خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء
فليقلل فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة السادسة قوله تعالى وانكحوا الايامى يتناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا
على انه لا بد فيه من شرائط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد
من الاضافة الاحرار ليفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك ان يكون تحت ولاية المأمور من الولد والقريب ومنهم من قال
الاضافة تفيد الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الآية انما
امر السادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى من باب الوجوب لكنهم اتفقوا على انه
اباحة او ترغيب فاما ان يكون واجبا فلا وفرقوا بينه وبين تزويج الايامى بان تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة وذلك ليس بواجب
على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم للمولى المسئلة الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه
الاول ليحصن دينهم ويحفظ صلاحهم الثاني ان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة وكانوا
مظنة للوصية لشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون منهم فحالهم على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد بالصالح الامر
بالنكاح حتى يقوم بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج الرابع ان يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بان لا تكون صغيرة لا تحتاج الى النكاح
المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره
بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليته باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد واما الاماء فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجهن
خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسئلة الاولى
الاصح انه ليس بوعد من الله تعالى باغناء من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم
والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه
خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم راوا ذلك وعدا عن ابي بكر رض اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى
وعن عمر وابن عباس مثله وقال ابن عباس التمسوا الرزق بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك
بالباءة وقال طلحة بن مصرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع في اخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فتزوج
فصار فقيرا الجواب من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء
ان الله عليم حكيم والمطلق محمول على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون بعض وهو في الايامى
من الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون وثالثها ان يكون المراد بالغنى العفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بما يملكه لاستغنائه عن الوقوع
في الزنا المسئلة الثانية من الناس من استدل بهذه الآية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل ما تقدم فيقتضي الآية
ان العبد قد يكون فقيرا وغنيا فان دل ذلك على ان الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرين تأولوه على الاحرار خاصة فكانهم قالوا هو
راجع الى الايامى اما اذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه في الافضال
لا ينتهي الى حد تنقطع قدرته عن الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال
والرزق قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم
اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك وقال وليستعفف وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب
من نفسه العفاف وحاملها عليه واما قوله تعالى لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى
فمن لم يجد فصيام شهرين والمراد به بالاجماع من لم يتمكن ويقال في احدنا هو غير واجد للمال وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يتسرى ويجوز
ان يقال المراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه وتعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر الى ان يغنيه الله من فضله
ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فان لا يجد ثمن الجارية
اولى الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله
الذي آتاكم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك
ليصيروا احرارا فيتصرفوا في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله والذين يبتغون الكتاب
مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسئلة الثانية
الكتاب والكتابة كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة

سميت بذلك لانها تضم الحروف بعضها الى بعض وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت ذلك على نفسي ان تعتق
مني اذا وفيت المال وكتبت على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفا بالمال او كتبت على العتق وهذا ما ذكره الازهري وثالثها انما تسمى
بذلك لما يقع فيه التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على ما هو في يد العبد حتى يكاتب لان ذلك مال السيد اكتسبه في حال
ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا ولكن يقع بان يكتب على نفسه المال المؤجل كتاب
فسمي لهذا المعنى هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة الثانية قال محيي السنة الكتابة ان يقول
لمملوكه كاتبتك على كذا يسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال
فانت حر وينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث البحث الاول قال الشافعي ان يقل بلسانه او لم ينو
بقلبه ما اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق قال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة
قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق عند الاداء بالاجماع
حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله
كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي وتجوز عند ابي حنيفة
وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل
مقصود الاصل كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه حين ان يتصور ان يكون له في الباطن
مال فالعبد لا يعتق عن اداءه وجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول كتابة الحال والمؤجلة وايضا لما كان مال
الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا واجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق عاجلا واجلا وايضا اجمعوا
على جواز العتق على مال حال فوجب ان تكون الكتابة مثله لانه بدل على العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء
وفي الاخر منجز فوجب ان لا يختلف حكمه البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان
وابن عمر وروي ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك الامر ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه على الاقل
لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة تجوز الكتابة
على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد المسئلة الرابعة تجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي
ان يكون بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي
والمجنون وعند ابي حنيفة تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه الولي المسئلة الخامسة يشترط ان يكون مكلفا مطلقا فان كان صبيا
او مجنونا او محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكاتبوهم خطاب ولا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة
الصبي باذن الولي المسئلة السادسة اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب
فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا ساله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطا
واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالاية والاثر اما الاية فقوله فكاتبوهم امر وهو للايجاب ويدل عليه ايضا سبب
نزول الاية فانه نزل في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سال مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت فكاتبه على مائة دينار
ووهب له منها عشرين دينارا واما الاثر فما روي عن عمر انه امر انسا ان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عمر عليه الدرة
وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما انكر على عمر احد
من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك
وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ولانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة وبين
ان يطلب منه ان يعتقه في الكفارة وهذه طريقة المعارضات اجمع وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله الجواب
قلنا اذا ورد الشرع به فيجب قبوله ويكون كما اذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه او يؤدى عنه فيصير سببا لعتقه السؤال الثاني
هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة ولم يكاتب لم يحل له ان ياخذه واذا صار
مكاتبا حل له واذا دفعه الى مولاه حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق ويستفيد ايضا بالكتابة حرصه على الجد والاجتهاد
في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا عتق بالكتابة كان الولاء له
وورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد اما قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي عليه السلام
ان علمتم فيهم خيرا اي علمتم فيهم حرفة لا تدعوهم كلا على الناس وثانيها قال عطا الخير المال وتلا كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا اي ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وابن سيرين وقال الضحاك والنخعي قال وفاء وصدقا وقال الحسن
صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي المراد بالخير الدين والامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة ما يحصل بها فانه ينبغي ان يكون
كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله
على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير انهم يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم
لهم خيرا انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له انما المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود على كتابته
بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يتمكن من الكسب ويوثق بحفظ ذلك لان كل ذلك مما يعود كتابته بالتمام وقيل في تفسير
الخير انه عليه السلام قدره بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي اما قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم ففيه مسائل المسئلة الاولى

اختلفوا في المخاطب بقوله واتوهم على وجوه احدها انه هو المولى يحط عنه ما شاء من خير وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم
من قال يحط ربع المال وروي عطا بن السايب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يامر
بذلك ويقول هو قول الله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم فان لم يفعل فالمستحب لما روي عن ابن عمر انه كاتب عبدا بخمسة وثلاثين
الفا ووضع عنه خمسة الاف وروي ان عمر كاتب عبدا له فجاء بنجمه فقال اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة فقال المكاتب
لو تركته الى اخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرا هذه الاية وكان ابن عمر يؤخره الى اخر النجوم مخافة ان يعجز وثانيها المراد
واتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطا
عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع حقوق الله المفروضة الى عبده نفسه وثالثها ان هذا امر من الله للسادة والناس
ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة ومقاتل والنخعي وقال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته
اظله الله في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملا يدخلني الجنة فقال اعتق النسمة وفك الرقبة
فقال اليست واحدا فقال اعتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها قالوا ويؤكد هذا القول وجوه احدها
انه امر باعطائه من مال الله وما اطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه البر وثانيها ان قوله من مال
الله الذي اتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده
دين صحيح وثالثها ان ما اتاه الله هو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد فلا يستحق الصفة
بانه من مال الله فان قيل ههنا وجهان يقدحان في صحة هذا التاويل احدهما انه كيف يحل لمولاه اذا كان غنيا ان ياخذ ما تصدق
به عليه والثاني ان قوله واتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التاويل تكون
المخاطبة في الاية الاولى السادات وفي الاية الثانية سائر المسلمين قلنا اما الجواب على الاول ان تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك
اذا لم يف الصدقة بجميع البدل وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى ما اخذه لانه لم ياخذ بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد المكاتبة كمن اشترى
الصدقة من الفقراء او ورثها منه ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه قد يفتح الخطاب
لقوم ثم يعطف عليهم بمثل لفظ خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء فالخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن
وقوله مبروؤن مما يقولون والقائلون غير المبرئين وكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم واتوهم او قال لهم ولغيرهم
المسئلة الثانية قال الشافعي يجب على ابناء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال
مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله واتوهم من مال الله الذي اتاكم والامر للوجوب
فيدل عليه ان قوله فكاتبوهم وقوله واتوهم امران وردا في صورة واحدة فلم جعلتم الاول ندبا والثاني ايجابا وايضا فقد ثبت ان قوله
واتوهم من مال الله ليس خطابا لاجل المولى بل هو مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من حيث السنة والقياس اما السنة فما روي عن عمرو
انه عليه السلام قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد فلو كان الحط واجبا لاسقط عنه بقدره وعن عروة
عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت يا عائشة اني قد كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها
شيئا فقالت عائشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فابوا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق ووجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا واردت عائشة رض
ان تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله النكير عليها ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها
بعض كتابتها فثبت قولنا واما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا
ومسقطا وذلك محال لتنافي الاسقاط والايجاب الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق
كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الاخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما ان يكون معلوما
او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون الكتابة بما بقي فيعتق اذا ادى ثلاثة الاف والكتابة اربعة الاف وذلك باطل لان اداء
جميعها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي
بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وذلك غير جائز والله اعلم الحكم العاشر الاكراه على الزنا قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم
من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء على الفجور وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا
في سبب نزولها على وجوه احدها كان لعبد الله بن ابي ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء
وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية وثانيها ان عبد الله بن ابي اسر رجلا
فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجاء ان تحمل من الاسير فيطلب فداء ولده
فنزلت وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل النساء تسمى معاذة
وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا تامرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الاية قال جابر
ان عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الاية المسئلة الثانية الاكراه انما يحصل
من مثل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما بما دونه من الخوف فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه على كلمة الكفر وهي
وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك المسئلة الثالثة العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال الله تعالى فلما جاوزا

قال الفتاه وقال تعالى تراود فتاها وقال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ولا تقول عبدي وامتي والله اعلم المسئلة الرابعة
البغا الزنا يقال بغت تبغي بغاء وهي بغي المسئلة الخامسة الذي يقول بان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء
وكذلك دليله اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين يوجب الحكم
بان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن
بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم ان لا ينتفي المنع من الاكراه على الزنا اذا لم توجد ارادة التحصن ولم يوجد فان المنع من الاكراه على الزنا
حاصل والجواب لا نزاع ان ظاهر الآية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه قيد ذلك لامتناعه في نفسه لانه متى
لم توجد ارادة التحصن في حقها لم يكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه
ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب
لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تخصيص ومن هذا القبيل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم والقصر لا يختص بحال الخوف لكنه سبحانه وتعالى اجراه على سبيل الغالب وكذا ههنا والجواب عن الثالثة معناه
اذا اردن تحصنا لان القصة التي وردت فيها الآية كانت كذلك على ما روينا ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عنه طلبا للعفاف
فلما اكرهها نزلت الآية موافقة لذلك ونظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب المسئلة السادسة انه تعالى كما منع من اكراههن فيه ما يدل
على ان له اكراههن على النكاح وليس لها ان تمتنع على السيد اذا زوجها بل له ان يكرهها على ذلك وبهذه الدلالة دل دليل الخطاب
اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا يعني كسبهن واولادهن اما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن
غفور رحيم فاعلم انه ليس في الآية انه تعالى غفور رحيم للمكره او للمكرهة فلاجرم ذكروا فيه وجهين احدهما فان الله غفور رحيم للمكره
بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه قوله تعالى ولقد انزلنا
اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين

اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاث احدها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات
وقرأ حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر الياء بمعنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين او يكون من بين بمعنى تبين ومنه
المثل قد بين الصبح لذي عينين وفيه وجهان احدهما انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل
في القرآن مثله وهو قول الضحاك وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم اي ومثلا اي شبيها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل
يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق
العقاب وهو قول مقاتل وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ولا شك انه موعظة للكل
لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وههنا آخر الكلام في الاحكام [illegible] في الالهيات اعلم انه تعالى
مثل مثلين احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فهو
قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم

اعلم ان الكلام في هذه الآية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله سبحانه اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة
لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدار وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل ان يكون الها لوجوه احدها ان هذه
الكيفية ان كانت جسما كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فبعد حدوث الجسم او حدوث جميع الاعراض
القائمة به لكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على ان الحلول على الله محال وثانيها قولنا النور جسم او حال في الجسم فهو منقسم
لانه ان كان جسما فلا شك في انه منقسم وان كان حالا فيه فالحال في المنقسم منقسم فعلى التقديرين النور منقسم وكل منقسم فهو مفتقر
في تحققه الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث
فالضوء والنور محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى
ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع بطلوع الشمس والكواكب وذلك في الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان
تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان والحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول والازلي
يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون
محال لانا نرى انه ينتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم
والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة
بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون ان الاله سبحانه
هو النور الاعظم واما المجسمة المعتقدون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجوه الاول انه تعالى ليس كمثله شيء ولو كان نورا لبطل ذلك
لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في ان ذاته ليست نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله تعالى يهدي الله
لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك

زيد

زيد كرم وجود ثم يقول بعض الناس شكرت وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض وثانيها قوله سبحانه وجعل الظلمات والنور مجموع
ذلك يستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لا بد من التأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب للظهور والهداية لما شاركت
النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله اومن كان
ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات والارض
اي ذو نور السموات والنور هو الهداية ثم الهداية لا تحصل الا لاهل السموات والارض فالحاصل ان المراد ان الله هادي اهل السموات والارض
بحكمة بالغة وحجة باهرة وثانيها المراد انه مدبر السموات والارض وصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد وانه اذا كان
يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير وانت لنا نور وغيث وعصمة وهذا اختيار الاصم
والزجاج وثالثها المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه
منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السماء بالملائكة والارض بالانبياء وثانيها نورها بالشمس والقمر
والكواكب وثالثها انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب
هو القول الاول لان قوله تعالى في آخر الآية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي
صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله تعالى نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا انقل محصل ما ذكره
مع فوائد كثيرة يقوى كلامه ثم ننظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار
على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال اشرقت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما تختص
بالفضيلة والشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة جلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة وكذلك
يتوقف ادراك العين الباصرة الى المرئيات على استنادها لانها تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا
لا بد منه للظهور ثم يرجح عليه في ان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك لان النور الخارج ليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك
فكان وصف الاظهار بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر فلا جرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينه ضعيف
وفي الاعمش انه ضعيف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور بصره اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة والبصر هو العين الظاهرة
المدركة للضوء والالوان والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين نور الا ان انوار العين محسوسة لم يحصل شيء منها في نور
العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرة الاول ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك
آلتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان نفس القوة الباصرة ليست من الامور المبصرة بالعين وما لا يبصر بالعين لا يدرك بالعين
واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها في الادراك وهي القلب او الدماغ فثبت ان نور العقل اكمل
من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات اشرف من مدرك الجزئيات اما
ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن
دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية مشتركة
في الانسانية ومتباينة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به المباينة فالانسانية من حيث هي انسانية امر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا
الماهية الكلية واما ان ادراك الكليات اشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات واجب التغير ولان ادراك الكلي
يتضمن ادراك الجزئيات الواقعة فيه لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان الادراك العقلي اشرف الثالث الادراك
الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب ان يكون العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي غير منتج فلان من احس بشيء لا يكون ذلك الاحساس
سببا لحصول احساس آخر بل لو استعمل الحس مرة اخرى لاحس به مرة اخرى ولكن ذلك لا يكون انتاجا لاحساس آخر واما ان الادراك
العقلي منتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها في عقلنا توصلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخرى وهكذا كل تعقل حاصل يمكن التوسل به
الى تحصيل تعقل آخر لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي اشرف الرابع الادراك الحسي لا يتسع لامور كثيرة والادراك العقلي يتسع لها
فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا توالت عليه انوار كثيرة عجز عن تمييزها فادرك لونا
كانه حاصل من الاختلاف في تلك الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز واما ان ادراك
العقل يتسع لها فلان كل من كان تحصيله للعلوم اكثر كانت قدرته على كسب الجديد اسهل والعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك
العقلي اشرف الخامس القوة الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت تعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد
ففي تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف بعد
مضي الاربعين وتضعف من كثرة الافكار التي هي موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوة العقلية
تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجب لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه واحتياج القوى الحسية
اليها السابع القوى الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا تختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها
ترقى فوق العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة
فكانت القوة العقلية اشرف الثامن القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها فاذا ادركت الانسان فهي في الحقيقة ما ادركت
الانسان لانها ما ادركت الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح وبالاتفاق ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون
فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن اما القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها واحد فتدرك البواطن والظواهر

وتعرض فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة الى البواطن والظواهر اما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظواهر نور
وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من القوة الباصرة التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله سبحانه وجميع افعاله
ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب ان يكون نسبة شرف القوة العاقلة الى القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى
الى شرف الالوان والاشكال العاشر القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي مفروضها الموجودات والمعدومات
ولذلك قد احاط بجميع الامور من بعض الوجوه اما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما اخس عوارض الاجسام والاجسام
اخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجودات واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت
القوة العاقلة اشرف الحادي عشر القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة
العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس الى الفصل فيستحدث منها طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوى على تكثير الواحد
فلانها تاخذ الانسان هو ماهية واحدة فتقسم الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم يقسم مفهوماتها الى الجنس
والفصل فصل الفصل وجنس الفصل فصل الجنس والى سائر الاجزاء المفهومة التي لا تعد من الاجناس ولا من الفصول ثم لا تزال ياتي بهذا
التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى ينتهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم يعتبر في العوارض اللازمة لتلك العوارض مفردة
او مركبة اللازمة بوسائط او بغير وسائط والقوة العاقلة كانها تنفذ في اعماق الماهيات وتتغلغل فيها وتميز كل واحد من اجزائها
عن صاحبه وانزل كل واحد منها في المكان اللائق به واما القوة الباصرة فلا تطلع على احوال الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا تدري
ماهو ولا كيف هو فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثاني عشر القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة الحسية لا تقوى
على ذلك بيان الاول من وجوه الاول القوة العاقلة يمكنها ان تتوسل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج المجهولات ثم انها تجعل تلك
النتائج مقدمات الى نتائج اخر لا الى نهاية وقد عرفت ان القوة الحساسة لا تقوى على الاستنتاج اصلا الثاني ان القوة العاقلة تقوى
على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها وان تعقل انها عقلت وكذا الى غير النهاية
الرابع النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثالث عشر الانسان بقوته العاقلة
يشارك الله سبحانه في ادراك الحقائق وبقوته الحساسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة اشرف الرابع عشر
ان القوة العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحساسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج
والغني اشرف من المحتاج الخامس عشر هذه الموجودات الخارجة ممكنة لذواتها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتفاق
الا بعد تقدم العلم فاذن وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي واما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذن
القوة الحسية تبع للقوة العاقلة السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة في التعقل الى الالات بدليل ان الانسان لو اختلت حواسه الخمس
فانه يعقل ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية واما القوة الحساسة فانها محتاجة الى الالات الكثيرة
والغني افضل من المحتاج السابع عشر الادراك البصري لا يحصل الا بالشيء الذي في الجهات فانه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل
له او ما هو في حكم المقابل واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان ولكنه
في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل الثاني رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها الى الوجه
فيبصر الوجه هو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى المرآتين محاذية للوجه والاخرى للقفاه
والرابع رؤية ما لا يرى مقابلا بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر واما القوة العاقلة فانها مبرأة
عن الجهات فانها تعقل الاشياء ليست في الجهة وكذلك تعقل ان الشيء اما ان يكون في الجهة او لا يكون في الجهة وهذا الترديد لا يصح
الا بعد تعقل قسيما ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عن الحجاب واما القوة العاقلة كالامير والحساسة كالخادم والامير
اشرف من الخادم التاسع عشر القوة الباصرة فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة
ساكنة والشط الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطا البصر عن صوابه والعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي
اشرف من الادراك البصري وكل من الادراك يقتضي قسمين احدهما واجب الحصول عند سلامة الالة عند التعقلات النظرية
والثاني ما يكون مكتسبا وهي التعقلات النظرية اما النظرية ليست هي من لوازم جوهر الانسان من حال الطفولية لم يكن عالما البتة فهذه
الانوار النظرية حصلت بعد ان لم تكن فلا بد من سبب واما النظريات فمعلوم ان الانسان نظرته الانسانية قد لا يعرفها الساعي في الاكثر
واذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فيكون منزلة آيات القرآن عند العقل منزلة نور الشمس
عند العين الباصرة اذ به تتم الابصار فبالحري ان يسمى القرآن نورا كما يسمى نور الشمس فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين
وبهذا يظهر معنى قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت
ان بيان الرسول اقوى من نور الشمس وجب ان يكون نفسه القدسية اعظم في النورانية من الشمس وكما ان الشمس في عالم الاجسام
يفيد النور لغيره ولا يستفيد من غيره فكذا نفس النبي عليه السلام تفيد النور العقلي لسائر الانفس البشرية ولا يستفيد النور العقلي من شيء
من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراج حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا صلى الله عليه وسلم
بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء عليهم السلام مقتبسة
من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين
على قلبك وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبيا

اشد استنارة من الشمس فارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار نفوس الانبياء لا بد ان يكون اعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب
لا بد ان يكون اقوى من المسبب ثم نقول ثبت ايضا بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها
مفيدة قال تعالى في وصف جبريل مطاع ثم امين واذا كان هو مطاع في الملائكة فالمطيعون له لا بد ان يكونوا تحت امره وقال وما منا
الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالاولى ان يكون نور الفاعل المفيد للعلل المذكورة ولمراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس
وصل الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها
الى طشت مملوء من الماء قد وضع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيا في القمر وثالثا
ما وصل الى المرآة الاولى ورابعا ما وصل الى المرآة الثانية وخامسا ما وصل الى الماء وسادسا ما وصل الى السقف وكل ما كان اقرب
الى المنبع الاول فانه اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد اشد اشراقا من نور المستفيد
ثم ان تلك الانوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله وهو المراد من قوله يوم يقوم
الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا
الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التي للانبياء والاولياء او علوية كالارواح التي هي للملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها
والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور وكل ما سوى الله مظلم لذاته مستفيض بانارة
الله تعالى وكذا جميع معارفها فهو وجود حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات العدم فالظهور
لشيء من الاشياء الا باظهاره وخاصية النور اعطاء الاظهار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور
على غيره مجاز اذ كل ما سواه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث هو عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي هي فهي ظلمات لانها
من حيث هي ممكنات والممكن من حيث هو معدوم والمعدوم مظلم النور والنور اذا نظر اليه من حيث هو هو فهو ظلمة اما اذا التفت اليها
حيث ان الحق افاض عليها نور الوجود بهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت ان الله سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الا على سبيل المجاز
ثم انه رحمه الله تكلم بعد هذا في امرين الاول انه سبحانه لم اضاف النور الى السموات والارض واجاب وقال قد عرفت ان السموات والارض
مشحونة بالانوار العقلية والحسية اما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة
على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود اما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها
وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوة النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام العالم
السفلي كما بالنور الملكي ظهر نظام العالم العلوي وهو المعنى بقوله ويستخلفكم في الارض وقال ويجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا
عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة والباطنة البصرية والعقلية ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور
من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الانوار العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات
مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول فان ذلك هو الله وحده
لا شريك له فاذن الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض الثاني فاذا كان الله سبحانه هو النور فلم احتيج في اثباته الى البرهان
اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا رايت خضرة الربيع في ضياء النهار فلا تشك
في انك ترى الالوان فربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس
تدرك بمعرفة ضرورية فرقا بين اللون حال عدم وقوع الضوء عليه وحال وقوعه عليه فلا جرم يدرك ان النور معنى غير الالوان تدرك
مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده لا تدركه ولشدة ظهوره يختفي فقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل
شيء للبصر بالنور الظاهر فقد يظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره الحاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن يبقى ههنا تفاوت وهو ان النور
الظاهر يتصور ان يذهب بغروب الشمس ويحتجب فحينئذ يظهر انه غير اللون واما النور الالهي الذي ظهر بنوره كل شيء لا يتصور غيبته
لانهدت السموات والارض ولا ادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري ولكن لما تساوت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود
خالقها اذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء في جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة
الاشياء بالاضداد كما الاضداد ولا يعتريه فتنة متشابه الاحوال فلا يستبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق
لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله
بعد التحقيق الى معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للقوى المدركة وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والارض لا تفاوت بين ما قاله وبين
الذي نقلناه عن المغربي في المعنى والله اعلم الفصل الثاني في تفسير قوله ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفت لاحرقت
سبحات وجهه ما ادركه بصره وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعين الفا فاقول لما ثبت ان الله سبحانه متجل في ذاته لذاته
كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد ان يكون محجوبا اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب من نور فقط اما المحجوب بالظلمة
المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث الطرم الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب
الوجود ام لا وذلك لانه قد عرفت ان ما سوى الله من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث استناده النور من حضرة الله تعالى
فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع
الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجب الممزوجة
من النور والظلمة فاعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد فيها

انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة اما النور فلانه يتصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله وهو من صفات
النور واما الظلمة فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الموصوف وهذه ظلمة فثبت ان هذا
حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان في الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول
المؤثر فيها طبايعها او حركاتها او اجتماعها او افتراقها او ينسبها الى حركات الافلاك او الى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث
الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات الثلاثة والاضافة ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها
فالعقل لا يزال يكون مترقيا فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابا عن الترقي الى ما فوقها
ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير والانتقال واما الحقيقة المخصوصة فهي محجوبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية
مراتب الحجب الفصل الثالث في كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف الناس في ان ههنا
المشبه اي شيء هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي ان المراد الهدى الذي هو الايات البينات والمعنى
ان هدايته تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصار في ذلك بمنزلة المشكاة يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة
مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه اراد
ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله
فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص
واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله في هذا المثال مما توجب
كمال الضوء فاولها المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اكثر انارة والذي يحقق
ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية
فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء
والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء
فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها
ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حاله اذا كان كدرا وليس
في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع
يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف باختلاف شجرة فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حال
فانه يكون زيتونه اشد نضجا وكان زيته اشد صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك واذا اجتمعت
هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله وثانيها ان المراد هو الرسول عليه السلام
لانه المرشد ولانه قال في وصفه وسراجا منيرا وهذا القول داخل في القول الاول لان من جملة انواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل
قال الله تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وثالثها ان المراد منه ما في قلب المؤمن من معرفة الله ومعرفة الشرايع
ويدل عليه انه تعالى وصف الايمان بانه نور من ربه وقال ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله حمل الهدى على الاهتداء والمقصود
من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء النهاية وابتعد عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس قال
اي مثل نور المؤمنين وهكذا كان يقرا وقيل انه كان يقرا مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن وخامسها
ما ذكره الغزالي رحمه الله تعالى وهو انا بينا ان للقوى الدراكة انوارا ومراتب القوى المدركة الانسانية خمس احدها القوة الحساسة وهي
التي تتلقى ما يورده الحواس الخمس وكانه اصل الروح الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود وثانيها القوة الخيالية وهي التي
تثبت ما يورده الحواس وتحفظه لتعرضه على القوة العقلية التي فوقه عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية
ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفات فتستنتج من تاليفها علم المجهول وخامسها القوة القدسية
التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء ويلوح فيها لوايح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه القوى وتجلي الانوار فيها يظهر
المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب كالعينين والاذنين
والمنخرين واوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة واما الثاني وهو الروح الخيالي فيجد له خواص ثلاث الاولى انه من طينة العالم السفلي
الكثيف لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شان العلوق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي المعقولات الكلية المجردة
الثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا رق وصفا وهذب صار موازيا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل عن اشراق نورها ولذلك
فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير ومن يختم فروج الناس وافواههم
ان يؤذن قبل الصبح الثالث ان الخيال في بداية الامر يحتاج اليه جدا لينضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب فنعم المعين المثالات
الخيالية للمعارف العقلية وانت لا تجد شيئا من الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاث الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر
كثيف ولكن صفى ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث وهو
القوة العقلية القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا

كون الانبيا سراجا منيرة واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود واجب
او ممكن وتجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم يفضي بالاخرة الى نتايج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل
تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد
انوار المعارف وثباتها فبالحري ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لان ثمرتها هي الزيت الذي هو مادة المصابيح
وله من بين ساير الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر دهنها ونسلها والشجرة التي يكثر ثمرها
مباركة فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى ان يسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام
فبالحري ان لا تكون شرقية ولا غربية واما الخامس وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم
الى ما يحتاج الى تعلم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه
وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض
فالحس الذي هو الاول فهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح
وسادسها ما ذكره ابو علي بن سينا فانه قد نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس الانسانية التي هي قابلة للمعارف الكلية
والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك يسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية
تحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنه الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة
وان كانت اقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري وان كانت في النهاية القصوى
فهي النفس القدسية وهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم الضرورية العلوم النظرية
الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا المصباح يسمى عقلا بالفعل وفي المرتبة
الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو
نور على نور لان الملكة نور وحضور ما عليه الملكة نور اخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر
روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وسابعها قول بعض المتصوفة وهو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة
والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم
بانهم لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار
ملكوت الله فظهر ههنا ان المشبه غير المشبه به وثامنها قال مقاتل مثل نوره اي مثل الايمان في قلب محمد كمشكاة فيها مصباح
فنظير المشكاة صلب عبد الله والزجاجة نظير اسمعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة
وتاسعها ان قوله مثل نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأ مثل نور المؤمنين وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد
ابن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية ولقد انزلنا اليك آيات مبينات واذا كان المراد
مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا لما فسرنا قوله الله نور السموات بانه هادي اهل السموات فاذا فسرنا
مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله الفصل الرابع في بقية المباحث في هذه الاية وفيه مسائل المسألة الاولى
المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا القول المشهور وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القنديل وهو
قول مجاهد والقرظي وثانيها قال الزجاج هي قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة وثالثها قال الضحاك هي الحلقة التي
يعلق بها القنديل والاول هو الاصح المسألة الثانية زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام
العرب ومثلها الشكوة وهي الزق الصغير المسألة الثالثة قال بعضهم هذه الاية من المقلوب والتقدير مثل نوره في مشكاة
لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة المسألة الرابعة المصباح السراج واصله من الضوء
ومنه الصبح المسألة الخامسة قرئ زجاجة بضم الزاي والفتح والكسر واما دري فقرئ من غير همز وهو القراءة المعروفة ومعناه انه
يشبه الدر بصفائه ولمعانه وقال عليه السلام انكم ترون اهل العلى كما ترون الكوكب والثاني كذلك الا انه بالهمز وهو
قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر فنصبا بعض اهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء
بتلالؤ وليس بمنسوب الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء وهو الدفع وانه صفة وانه في الصفة مثل المريق
في الاسم الثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع اي كان ضوءه يدفع بعضه
بعضا من لمعانه الرابع بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهو قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع اما القراءة في يوقد ففيها
وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد القاف والمد والهمز عن الاعمش والثاني بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز
عن الحسن ومجاهد وقتادة الثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز عن غيرهم ورويا عن عاصم الرابع كذلك الا انه غير مهموز وياء
خفيفة بدل الهمزة اما توقد فالقراءة المعروفة بانفتاح الاربعة وتشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة
كذلك الا انهم يضمون الدال ويشددون القاف وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء بنقطتين من تحتها والواو والقاف وتشديدها
ورفع الدال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة
ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالتاء وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف مخففة المسألة السادسة

كانها كوكب دري اي نجم مضيء ودراري النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت
التي في القدر الاول **المسئلة السابعة** قوله من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل هي اول شجرة
نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل عليه السلام وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا
جعل الله هذه الشجرة مباركة **المسئلة الثامنة** اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال
الحسن انها شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية او غربية وهذا ضعيف لانه تعالى ضرب المثل بما شاهدوه
وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجر الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية ولا غربية وهذا
ايضا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف
الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها وثالثها انها شجرة يلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة
يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا تصل اليها الشمس سواء كانت الشمس شرقية او غربية مما يورق من اوله الى اخره مثل الزيتون والرمان
وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وهذا لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم
وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجر الذي يبرز على تل عال او صحراء واسعة فتطلع عليها الشمس حالتي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس
وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالوا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا كما يقال
فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفا وحينئذ
يكون مقصود التمثيل اكمل واتم وخامسها المشكاة صدر محمد والمصباح ما في قلب محمد من الدين توقد من شجرة مباركة يعني واتبع ملة
ابيكم ابرهيم فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي الى الكعبة
المسئلة التاسعة وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان صافيا خالصا ثم رؤي من بعيد يرى
كان له شعاعا واذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور
وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل ان يبين له بالفراسة وهو المراد من قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله قال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم اي يكاد نوره يتبين قبل ان يتكلم وقال الضحاك
يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن الزبير لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر **المسئلة العاشرة**
قوله نور على نور المراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع خلال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال
صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالحي يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعلمه نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره
الى النور يوم القيمة قال الربيع سالت ابا العالية عن مدخله ومخرجه قال سره وعلانيته **المسئلة الحادية عشر** قال الجبائي
دلت الاية على ان من جهل فمن قبله اتي والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا قال اصحابنا هذه الاية صريح مذهبنا فانه سبحانه
بعد ان بين هذه الدلائل التي بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء
يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن ان يكون المراد من قوله يهدي الله لنوره ايضاح الادلة البيان لانا
لما حملنا النور على ايضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى على خلق العلم اجاب
ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره محمول على زيادات الهدى التي هي كالضد للخذلان الحاصل الثاني انه
سبحانه يهدي لنوره الى طريق هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشريكم اليوم جنات وزيف
القاضي عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم في ذكر الايات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا
حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واما الثاني فلانا اذا حملناه على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه اصلا لا من حيث المعنى ولا من حيث
اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغوا حد التكليف واعلم
ان هذا القول اضعف من الجوابين الاولين لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الايات مع وضوحها لا تكفي وهذا لا يتناول
الصبي والمجنون فسقط ما قالوه **المسئلة الثانية عشر** قوله ويضرب الله الامثال للناس فالمراد به المكلفون من الناس وهم النبي
ومن بعث اليه وانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة وقد استدل به المعتزلة فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به
ولو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء عليم وذلك وعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر
في آثاره ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات قوله تعالى

في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب

اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا وجوها
احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه من وجهين
احدهما ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة الثاني
ان ما تقدم ذكره فيه يقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت
جمع ولا يصح كون الواحد في كل البيوت الجواب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم واروج
وكان اضوء فكان التمثيل به اتم واكمل فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة تتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك

ان ضوءها يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله تعالى فلان رجالا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية
وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الاية وثانيها التقدير توقد من شجرة مباركة
في بيوت اذن الله وثالثها وهو قول ابي مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون
المراد بالذين خلوا الانبيا والمؤمنين والبيوت المساجد وقد قص الله اخبار الانبيا وذكر مساكنهم فسماها محاريب بقوله اذ تسوروا
المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات وانزلنا اقاصيص من بعث من قبلكم من الانبيا والمؤمنين
في بيوت اذن الله ان ترفع ورابعها وهو قول الكسائي انه كلام مستانف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت اذن الله ان ترفع
وخامسها قول الفراء والزجاج انه لا حذف في الاية بل فيه تقديم وتاخير كانه قال تسبح في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت
واما قول ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه خلا المكذبين للرسل
لتعلقه بما تعلق من الاكراه على الزنا ابتغا الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الثاني
ان هذه الاية صارت منقطعة عن تلك الاية بما حال بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض واما قول الكسائي فقيل الاضمار لا يجوز
المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل قول الزجاج يتوجه عليه
اشكال ايضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله ان تسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارا من غير فائدة فلم قلتم ان تحمل هذه الزيادة
اولى من تحمل ذلك النقصان قلنا الزيادة لاجل التاكيد كثيرة فكان المصير اليه اولى **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين قالوا المراد
من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف
باذن الله ان ترفع الثاني انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان
احدهما ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة
بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذي اسس على التقوى بناه النبي عليه السلام وعن الحسن هو بيت المقدس تسرج فيه عشرة الاف
قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السما كما تضيء النجوم
لاهل الارضين **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها لقوله بناها
رفع سمكها واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت عن ابن عباس المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس
وعن اللغو من الافعال عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهره انها
كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع **المسئلة الرابعة** اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام
في كل ذكر والثاني انه يتلى فيه كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول اولى لعموم اللفظ **المسئلة الخامسة**
قرا عاصم وابن عامر يسبح بفتح البا والباقون بكسرها فقيل القراة بالفتح اولى لتنفيق ان يكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلاثة
اعني له فيها بالغدو ثم قال الزجاج رجال مرفوع لانه فاعل كانه قال يسبح له فيها فكانه قيل من يسبح فقيل رجال **المسئلة السادسة**
اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلوة الصبح
والعصر فقال كانتا واجبتين في ابتدا الحال ومنهم حمله على كل صلوة حيث قال عن ذكر الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وهذا الوجه اظهر
المسئلة السابعة الاصال جمع اصيل والاصل جمع آصال وهو العشي وانما وحد الغدو لانه في الاصل مصدر لا يجمع والاصيل اسم
يجمع قال صاحب الكشاف وارباب الغدو اي بالغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال آصل كاعصر واظهر قال ابن عباس
ان صلوة الضحى لفي كتاب الله وقرا هذه الاية وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يغدو ويروح الى المسجد
يؤثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد او راح ليعلم خيرا او يتعلمه
كان كمثل المجاهد في سبيل الله رجع غانما **المسئلة الثامنة** اختلفوا في قوله لا تلهيهم تجارة فقال بعضهم نفى كونهم تجارا وباعة
اصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الاكثرين
وقال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرايض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة وعن سالم نظر الى قوم من اهل
السوق فتركوا بياعاتهم وانبعاثهم الى الصلوة فقال هم الذين قال الله فيهم لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم ان هذا القول الى المراد اولى
لانه لا يقال ان فلانا لا يلهيه التجارة الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وههنا سؤالان السؤال الاول لما قال
لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشرا والبيع الا انه سبحانه
خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع يقين وناجز والربح الحاصل في الشرى شك مستقبل الثاني
ان البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشرا بالعكس والرغبة في تحصيل النقد اكثر من العكس الثالث قال الفراء التجارة لاهل الجلب
يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر الجواب لان النساء لسن من اهل الجماعات
المسئلة التاسعة اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثنا على الله بالدعوات وقال آخرون المراد الصلوات فان قيل
ما معنى قوله واقام الصلوة قلنا عنه جوابان احدهما قال ابن عباس المراد باقام الصلوة اقامتها لمواقيتها والثاني يجوز ان يكون
قوله الصلوة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلوة وفي الصلوة **المسئلة العاشرة** قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله
ويقيمون الصلوة ان اقام الصلوة هو القيام بحقها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قال الزجاج يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل
اقواما ولكن قلب الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احدهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلوة اقاما فادخلت الها عوضا عن المحذوف

وقامت الاضافة هاهنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا اجماع من النحويين **المسئلة الحادية عشر** اختلفوا فمنهم من قال هي الفرايض ومنهم من ادخل النفل فيه على ما جاء في صلوة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الى العرف اقرب وكذلك القول في الزكاة لان المراد من الزكاة طاعة الله والاخلاص وكذا في قوله وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وقوله ما زكى منكم وقوله يطهرهم ويزكيهم وهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكاة بالايتاء وهذا لا يحتمل الا ما يعطى من حقوق المال **المسئلة الثانية عشر** انه سبحانه بين ان هؤلاء الرجال وان سعوا في ذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار وذكروا وجوها الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه تتغير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعا عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر وكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن اليقين الى المعاينة كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم من طمع في النجاة وحذر من الهلاك والابصار تتقلب من اي ناحية يوخذ بهم امن ناحية اليمين او من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم امن قبل الايمان او من قبل الشمائل والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب غير مرة الرابع ان القلوب تزول عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد ثم تزرق عيناه ثم يعمى وتتقلب القلوب في الجوف من حيث لا تجد مخلصا حتى تقع في الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين الخامس قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغيرها بسبب ما ينالها من العذاب فتكون مرة بما ينضج بالنار ومرة بما احرق قال ويجوز ان يريد تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة **المسئلة الثالثة عشر** قوله ليجزيهم الله اي يفعلون هذه الثلاثة ليجزيهم الله احسن ما عملوا وفيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات كلها وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن بناء على انه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم الثاني انه سبحانه يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة الثالث قال القاضي المراد بذلك ان تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فانما يجزيهم الله تعالى باحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة اما قوله ويزيدهم من فضله فالمعنى انه تعالى يجزيهم باحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الايات من التضعيف فان قيل هذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب فنبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون آتيا بالعمل الصالح ثم بين انه في الاخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الحسرات وفي الدنيا في اشد الظلمات وضرب لكل منهما مثلا اما المثل الدال على خيبته في الاخرة فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما الآل فهو ما يتراءى للعين في اول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر كلام الخليل ان الآل والسراب واحد واما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الارض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله فاذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى الماء فينظر الى السراب فيحسبه ماء وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد هذا السراب عمل الكافر واتيانه اياه وزخارف الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا فنفى ما اثبت وهو متناقض قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد وثانيها حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه وثالثها ان السراب لانه ضباب وهباء واذا قرب منه رق وانتفش وصار كالهواء اما قوله ووجد الله عنده اي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى نفس الضرر العظيم او وجد زبانية الله تعالى عنده ياخذونه فيقبلون به الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام اما قوله والله سريع الحساب فذلك لانه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين

معناه

معناه لا يشغله محاسبة عن محاسبة قال ولو كان يتكلم بالة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك واما قوله او كظلمات في لجي فهاهنا وجوه احدها ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فهي كسراب وان كانت قبيحة فهي كالظلمات وثانيها تقدير الكلام ان اعمال الكفار كسراب بقيعة وذلك في الاخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا وثالثها الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والاية الثانية في ذكر عقايدهم وانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى والواقع في قعر هذا البحر يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت في العادة اليد اقرب ما يراها ومن ابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكد يراها فبين سبحانه وتعالى بهذا بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي ابن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي تقرير هذا التشبيه وجه آخر احدها ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس رض وثالثها ان الكافر لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاثة تشبه تلك الظلمات ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الظلمات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكر عنده لا يفهمه وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله ظلمات بعضها فوق بعض وروى عن ابن كثير انه قرا سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقرا الباقون سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدا ظلمات اي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا اثبات اللفظ ولكنه نفي في المعنى لانه لم يكن فكذا هاهنا قوله لم يكد يراها معناه انه رآها والثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقال اصحابنا انه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبه بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكفار بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلائل لا تفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه وقالت المعتزلة المراد ومن لم يجعل الله له نورا في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا يهتدي فيجيء ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا اي نجاة في الاخرة ونورا بالثواب فما له من نور والكلام عليه ترتيبا وتقريرا معلوم قوله تعالى

[illegible] والارض والطير صافات [illegible] كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم [illegible] ولله ملك السموات والارض والى الله المصير

اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلائل التوحيد فالنوع الاول ما ذكره في هذه الاية ولا شبهة في ان المراد الم تعلم لان التسبيح لا يتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد منه التقرير والبيان فبين تعالى ما يلزم من تعظيمه فان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقايص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه في حق البعض النطق باللسان والقسم الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله سبحانه وعلى قدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمي ذلك تسبيحا على سبيل التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصها هنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجايب والغرايب في خلقتهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فللقائل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه سبحانه لما ذكر ان اهل السموات يسبحون واهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يؤكد ما ذكرنا ان المراد من التسبيح دلالة هذه الاحوال على التنزيه لا بالنطق اللساني اما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم الله صلاته وتسبيحه ويدل عليه قوله والله عليم بما يفعلون وهذا اختيار جمهور المتكلمين والثاني ان يعود الضمير في التسبيح والصلاة الى لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح والثالث ان تكون الهاء راجعة الى ذكر الله اي قد علم كل من يسبح ويصلي صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذا التقدير والله عليم استيناف وروى عن ابي ثابت

قال كنت جالسا عند أبي جعفر الباقر فقال لي أتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال لا قال فإنهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك وقالوا الطير لو كانت عالمة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا وإشاراتنا لكنها ليست كذلك لأنا نعلم بالضرورة أنها أشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الأمور فلأن يمتنع ذلك فيها أولى وإذا ثبت أنها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت أنها لا تسبح الله إلا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء إنا نشاهد أن الله سبحانه ألهم الطيور وسائر الحشرات أعمالا لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه بيان أنه سبحانه ألهمها الأعمال اللطيفة وجوه أحدها حالها في كيفية الاصطياد فتأمل في العنكبوت كيف تأتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال إن الذئب يستلقي في ممر الثور فإذا مر به وثب ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه وإنه ليرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الإنسان حتى يتوهم أنه مات فيتركه فربما عاد ينشمه ويتحسس نفسه ويصعد الشجر أخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه نصبا للواحدة وصدما بالأخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويستف لبه ويحكى عن الفأر في شرب الزيت أمور عجيبة وثانيها أمر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت مسدسة التي لا يتمكن من مثلها أفاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي من طرف من أطراف العالم إلى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الأهوية ويقال من خواص الخيل أن كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذي قاتله والكلاب تتعالج بالعشبة المعروفة لها والفهد إذا سقي أو شرب الدواء المعروف بخانق الفهد عمد إلى زبل الإنسان فأكل والتماسيح تفتح أفواهها للطائر يقع عليها كالعقعق فينظف ما بين أسنانها وعلى رأس ذلك الطير كالشوك فإذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر والسلحفاة تتناول بعد أكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد شوهد ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد أنه شاهد الحبارى تقاتل الأفعى وتنهزم عنها إلى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا تزال ذلك دأبها وكان ذلك الشيخ قاعدا في كن فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من كنه فلما اشتغل الحبارى قلع البقلة فعادت الحبارى إلى منبتها ففقدتها وأخذت تدور حول منبتها دورا حتى خرت ميتة فعلم الشيخ أنه كان بأكلها تتعالج من اللسعة وتلك البقلة كانت هي الجرجير وأما ابن عرس فيستظهر في قتال الحية بأكل السذاب فإن النكهة السذابية مما يشمئز عنها الأفعى والكلاب إذا دود بطونها أكلت سنبل القمح وإذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر الجبلي ورابعها القنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل إلى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أثرى بسبب أنه ينذر بالرياح قبل هبوبها وانتفع الناس بإنذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل منه والخطاف صانع جدا في إيجاد العش من الطين وقطع الخشب فإذا أعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين فإذا فرخ بالغ في تعاهد الفرخ وأخذ ذرقها بمنقارها ورميها عن العش ثم تعلمها إلقاء الذرق وإذا دنا الصياد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها وناقر الخشب قلما يقع على الأرض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم أن فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فإن حجب بعضها عن البعض ضباب أو سحاب أحدثت عن أجنحتها حفيفا مسموعا يلزم منه بعضها بعضا فإذا نامت نامت على فرد رجل وقد اضطبعت الرؤس إلا القائد فإنه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه وإذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب إلى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا أمر عجيب واعلم أن الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود أن الأكياس من العقلاء يعجزون عن مثل هذه الحيل فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال إنها ملهمة من عند الله سبحانه بمعرفته والثناء عليه وإن كانت غير عارفة بسائر الأمور التي يعرفها الناس ولله در شهاب الإسلام السمعاني حيث قال جل جلال حضرة الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال أما قوله سبحانه ولله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير فهو مع وجازته دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد فقوله ولله ملك السموات والأرض تنبيه على أن الكل منه لأن كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان إلا عند الانتهاء إلى القديم الواجب الوجود فدخل في هذه القضية جميع الأجرام والأعراض وأفعال العباد وأحوالها وخواطرهم وأما قوله تعالى وإلى الله المصير فهو عبارة ناطقة في معرفة المعاد وهو أنه لا بد من مصير الكل إليه وله وجه آخر وهو أن الوجود ابتدأ من الأشرف فالأشرف نازلا إلى الأخس فالأخس ثم يأخذ من الأخس فالأخس مترقيا إلى الأشرف فالأشرف فإنه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الإنسانية ثم الملكية ثم ينتهي إلى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الأول هو قوله ولله ملك السموات والأرض والثاني قوله وإلى الله المصير قوله تعالى

ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسائل **المسألة الأولى** قوله ألم تر يعني ألم تر بعين عقلك والمراد التنبيه والإزجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل أحد وكذلك السير من الإبل الرفق بها حين تسير سيرا يسيرا ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا يصلح إلا مضافا إلى اثنين فما زاد وإنما قال بينه لأن السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال تعالى وينشئ السحاب الثقال والتأليف ضم شيء إلى شيء أي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما أي مجتمعا والركم جعل شيء فوق شيء حتى يجعله مركوما والودق المطر قاله ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد القطر وعن أبي مسلم الأصفهاني من خلاله من فتوقه ومخارجه جمع خلل كجبال في جبل وقرئ من خلله **المسألة الثانية** اعلم أن قوله يزجي سحابا يحتمل أنه سبحانه ينشئه شيئا بعد شيء ويحتمل أن يصيره في سائر الأجسام إلا في حالة لحق نقل الحكمة

يكون نفس السحاب محدثا ثم إنه سبحانه يؤلف بين أجزائه وعلى الثاني يكون الحدوث من قبله سبحانه لتلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الأجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه دلالة على وجودها متفرقة إذ التأليف لا يصح إلا بين موجودين ثم إنه سبحانه يجعله ركاما وذلك بتركيب بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لأن السحاب إنما يحمل الكثير من الماء إذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة على ملكه واقتداره قال أهل الطبائع تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في أكثر الأمر من تكاثف البخار وفي الأقل من تكاثف الهواء أما الأول فالبخار الصاعد إن كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلله فلتلك الأبخرة المتصاعدة إما أن تبلغ في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فإن بلغت فإما أن يكون البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر ماء فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل إنما يكون من أمثال هذه الغيوم وإما أن كان البرد شديدا فلا يخلو إما أن يصل البرد إلى الأجزاء قبل اجتماعها وانحلالها حبا كبارا أو بعد صيرورتها كذلك فإن كان على الوجه الأول نزل ثلجا وإن كان على الوجه الثاني نزل بردا وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة الباردة فهي إما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة فإن كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد أما الأول فذاك لأحد أسباب خمسة أحدها إذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الأبخرة وثانيها أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها أن يكون هناك رياح متقاومة متصادمة فيمتنع صعود الأبخرة حينئذ ورابعها أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم يلتصق بها سائر الأجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الأرض وقد يشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر إليها تحت تلك الغمامة والذي يكون فوقها يكون في الشمس وأما إذا كانت الأبخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فإذا ضربها برد الليل وعقدها ماء محسوسا فهو الطل ولا يحس به إلا عند اجتماع شيء يعتد به فإذا لم يجمد كان طلا وإن جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع إلى الطل نسبة الثلج إلى المطر وأما أن يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل منه الأقسام المذكورة والجواب أنا دللنا على حدوث الأجسام وتوسلنا بذلك إلى كونه قادرا مختارا يمكنه إيجاد الأجسام فكذا القطع بما ذكرتموه لاحتمال أنه سبحانه خلق أجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وأيضا فهب أن الأمر كما ذكرتم ولكن الأجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر بالاتفاق وإنها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فإذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الأحوال وخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه هو الذي يزجي سحابا لأنه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الأبخرة من باطن الأرض إلى جو الهواء ثم إن تلك الأبخرة إذا ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت أن على جميع التقديرات وجه الاستدلال بهذه الأشياء على القدرة والحكمة ظاهر بين أما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسألتان **المسألة الأولى** في هذه الآية قولان أحدهما أن في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه أكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء والقول الثاني أن السماء هو الغيم المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وأنه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد وأراد بقوله من جبال السحاب العظام لأنها إذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان ملك جبالا من مال ووصف بذلك توسعا وذهبوا إلى أن البرد ماء جامد خلقه الله في السحاب ثم أنزله إلى الأرض وقال بعضهم إنما سمى الله ذلك الغيم جبالا لأنه سبحانه جعلها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الأولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والأول أولى لأن السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح أن يجعل الله في السحاب ماء ثم ينزله بردا فكذلك يصح أن يكون في السماء جبال من برد وإذا صح في القدرة كلا الأمرين فلا وجه لترك الظاهر **المسألة الثانية** قال أبو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد من الأولى لابتداء الغاية لأن ابتداء الإنزال من السماء والثانية للتبعيض لأن ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للجنس لأن جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الإنزال محذوف حذف للدلالة والتقدير وينزل من السماء من جبال البرد من برد إلا أنه حذف للدلالة عليه أما قوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فالظاهر أنه راجع إلى البرد ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه أي يصرف ضرره عمن يشاء بأن لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد أما قوله يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرئ يكاد سنا برقه على الإدغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمتين للإتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسنا برقه على المقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنا للمرتفع ويذهب بالأبصار على زيادة الباء كقوله ولا تلقوا بأيديكم عن أبي جعفر المدني **المسألة الثانية** وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار أن البرق الذي تكون صفته ذلك لا بد أن يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد وظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن إلا بقدرة قادر حكيم **المسألة الثالثة** اختلف النحويون في أنك إذا قلت ذهبت بزيد إلى الدار فهل يجب أن تكون ذاهبا معه إلى الدار فالمنكرون احتجوا بهذه الآية أما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجيء أحدهما بعد الآخر كقوله جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج أحدهما في الآخر وأخذ أحدهما من الآخر ومنها تغير أحوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك أن يريد تعالى الكل

لانه في الانعام والاعتبار اقوى ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار فالمعنى ان فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى بصيرة بدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible]

هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية

وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان في هذه الآية سؤالات السؤال الاول لم قال الله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيها من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن النطفة الجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق الله النار والهواء والتراب والنور ولما كان المقصود من هذه الآية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة الذي يدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي والجواب انما جاء هنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من فلم استعمل في غير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من العكس ويقال في الكلام من المقبلان الرجل وبعيره السؤال الرابع لم سمى الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السؤال ان المصدر يوصف بانه يزحف ولا يقال يمشي وان زحف على جدته زحف الحية والجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستقر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له امر على طريق المشاكلة السؤال الخامس ذكر الزحف مع الماشين السؤال الخامس انه لم يستوف القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا الذي يسمى دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة مقرون بان ما له قوائم كثيرة فاعتماده اذا اراد ان يمشي على اربع جهات لا غير فكانه يمشي على اربع ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام السؤال السادس لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب والجواب قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير آلة من ارجل وقوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذلك هي مختلفة بحسب امور اخر فلنذكرها ههنا بعض تلك التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تتباين باعضاء اما المشتركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته اما التباين في نفس العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو حاصلا للآخر وان كانت اجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان والثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للآخر لا بذاته ولا باجزائه مثل ان للسلحفاة صدفة محيطة ليس للانسان وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للانسان واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذي في الكم فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة او بالعدد مثل ان ارجل ضرب من العناكب ستة وارجل ضرب آخر ثمانية او عشرة والذي في الكيف فكاختلافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثدي الفرس فانه عند السرة واما الذي في الفعل فمثل كون اذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون انف الفيل آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك التقسيم الثاني الحيوانات اما ان يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الاصلي هو الماء او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتعتبر احوالها من وجوه الاول اما ان يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا بدل التنفس التنشق تنشق ما فيه يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائيان ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه وغذاؤه مائيان وليس يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف لا يظهر للهواء ولا يستدخل الماء الى اضافها الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه البحر الوجه الثالث منها بحرية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية الوجه الرابع الحيوان المستقر في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على جنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجليه كالضفادع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود اما الحيوانات البرية فتعتبر احوالها ايضا من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها ما له مأوى معلوم ومنها ما لا مأوى له كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة والذي له مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها مأواه حفر وبعضها مأواه قلة رابية وبعضها مأواه وجه الارض الثالث البري كل طائر منه ذو جناح فانه

يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخفاش واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات بالحبشة تطير الرابع الطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكركي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التي تتنازع على الطعم لاحتياجها الى الاحتيال ليصيد ما كرها فيه ومنها ما يتعايش زوجا ويكون معا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من الحيوانات هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حياته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل وبعض الغرانيق يشارك الانسان في ذلك لكن النحل والكركي يطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس الخامس الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متفنن المطعم اما القسم الثالث وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الثالث الحيوان منه ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة ومنه ما هو انسي بالقهر كالفهد ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالقهر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستأنسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان يسبق بسفاد كل وقت كالديك ومنه ضعيف له وقت معين التقسيم الخامس بحسب الاخلاق في الاخلاق في بعض الحيوانات هادي الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم جزوع كالبعير وبعضها ردي الحركات مختال غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها حسود تياه كالطاووس وبعضها شديد الحقد كالجمل وبعضها شديد الجهل عاجز كالحمار التقسيم السادس من الحيوانات ما تناسله بان يلد اشباه جنسها وبعضها ما تناسله بان يلد اشباه دود كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بان يبيض اناثه بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربعة فذاك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد ان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم تعالى عما يقول الجاحدون واحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه مانع ولا دافع اما قوله ولقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل آية وخبر ولما كان القرآن المشتمل على كل ذلك صح ان يكون هو المراد اما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا به كما تقدم واجاب القاضي عنه بان المراد انه يهدي من بلغ حد التكليف دون غيره او يكون المراد من اطاعه واستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا الجواب ايضا كما تقدم في نظائره والله اعلم قوله تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض فكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ارض فاقتسما فوقع الى علي منها ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فانه لا ينالها الماء فقال علي رضي الله عنه بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر المسئلة الثانية قوله ويقولون آمنا بالله الى قوله وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح نفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم هذا القول فكيف يصح في جميعهم ان يقول وما اولئك بالمؤمنين قلنا قوله وما اولئك بالمؤمنين يرجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاولى صح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون اي ترك الرضا بحكم الرسول دل بقوله وان يكن لهم الحق على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فيه اما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى أفي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات السؤال الاول اللفظ استفهام وهو غير جائز على الله تعالى الجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير ألستم خير من ركب المطايا السؤال الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التكرير الجواب قوله في قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ارتابوا اشارة

الى ان حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله يخافون ان يحيف الله عليهم اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا
الى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب
الاقرب انه تعالى اثبت على كل واحد منهم هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون
الحيف من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية
كما قال سبحانه ان الشرك لظلم عظيم اذ لم يخلو فيه ان يكون ظالما لنفسه وظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم
خائفين من الحيف ابطل ذلك بقوله اولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون
يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم يأبون المحاكمة اليه قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وفعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يفعله المؤمنون فقال تعالى انما كان
قول المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اولى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما
في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين المسئلة الثانية قوله انما كان قول المؤمنين كذلك
يجب ان يكون قولهم وطريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون ذلك بيانا لمبادرتهم اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة
ومعنى سمعنا اجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اي قبله واجابه ثم قال ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله
فيما صدر عنه من الذنوب ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم المفلحون وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمن ان يفعله
اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مجاهد من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال مقاتل لما بين تعالى كراهية المنافقين
لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا ولئن امرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى
امر رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز
ان ينهى عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم بخلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله
طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدأ محذوف اي طاعتكم طاعة معروفة امثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة
معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خبير بما تعملون فهو يعلم ولا يخفى عليه شيء من سرائركم
وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم
فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني فان تتولوا عن طاعة الله وطاعة
رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول
الا البلاغ المبين يعني التبليغ والمبين الواضح والموضح لما تم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف اي فعليه اثم
ما حمل من المعصية قوله تعالى [illegible]

اعلم ان تقرير النظم فبلغ ايها الرسول واطيعوه ايها المؤمنون
فقد وعد الله الذين امنوا منكم اي جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما
استخلف عليها من قبلهم من زمن داود وسليمان وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو بالنصرة والاعزاز ويبدلنهم من بعد خوفهم
من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم يعبدونني آمنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون فمن كفر اي بعد هذا
الوعد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الاية مشتملة على اكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله وعد الله الذين امنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف
بالجنس لانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد ان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه وتعالى متكلم
المسئلة الثانية الاية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها
ووجه الاستدلال انه سبحانه اخبر عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح
الا مع العلم المسئلة الثالثة الاية تدل على انه سبحانه قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات
المسئلة الرابعة الاية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل على ان فعل العبد
معلل بالاغراض لان المعنى لكي يعبدوني وقالت ايضا الاية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد ان يكون
مريدا لذلك الغرض المسئلة الخامسة دلت الاية على انه منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني
وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله سبحانه سواء كان كوكبا كما يقوله الصابئة او صنما كما يقوله عبدة الاوثان المسئلة السادسة دلت الاية
على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم

من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد عليه السلام
المسئلة السابعة دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان
والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسئلة الثامنة دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا
الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله منكم بانه يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم
وان يمكن دينهم المرتضى وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده
ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي
هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل
ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاجل محاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة الاية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل
الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد
من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين
من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم كذلك ايضا نزلنا عنه ولكن ههنا ما يدل
على انه لا يجوز حمله على خلافة النبي لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اترككم كما ترككم رسول الله
نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه عليا رضي الله عنه والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى والذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلنا عنه لكن نحمله على الائمة الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم
يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا في معرض
البشارة لا بد ان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة
واخرى بسبب الوصية والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين
ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الائمة انه تعالى استخلفهم بان امر الرسول باستخلافهم وعلى هذا الوجه
قالوا لابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد
على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين
احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك
فيهم فثبت بهذا صحة امامة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج
الطاعنين على عثمان وعلي رضي الله عنهما ولنرجع الى التفسير اما قوله ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم
جوابه هو محذوف تقديره وعدهم الله واقسم ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه اقسم
الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير الكلام
ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله تعالى
وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم وهو الاسلام الذي ارتضى لهم اما قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا
اي بان تكون الغلبة لهم قرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم
جلودا غيرها اما قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دليل على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى الشرك قال
الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم
كيت وكيت ويجوز ان يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم اما قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون
قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأواهم النار ولبئس المصير
تفسير اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولفظة لعل ولفظة الرحمة
فالكل قد تقدم مرارا واما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى
يعجزوني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه اوجه احدها ان يكون معجزين في الارض هما المفعولان والمعنى
لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله
واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين على حذف
الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله ومأواهم النار ولبئس المصير لا يجوز ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا
ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقدور عليهم ومأواهم النار
قوله تعالى [illegible]

اعلم ان في الآيات مسائل المسألة الاولى قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم
وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير مغلب على التأنيث اذا لم يتميزا فيدخل تحت قوله يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الكل
ويبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان الملك يقال في النساء والرجال والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك
لان النساء في باب حفظ العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم كما يثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما انا اثبتنا حرمة الضرب
بالقياس الجلي على حرمة التأفيف المسألة الثانية ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن ابن عباس
ان المراد الصغار والحق بان الكبير من المماليك ليس له ان ينظر من المالك الا الى ما يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله وما ملكت
ايمانكم لا ينبغي ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعر مالكته وما شاكله
وظاهر الآية يدل على اختصاص العبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار باباحة ما حظره الله من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير
بيوتكم فانه اباح لهم الدخول الا في الاوقات الثلاثة وجوز دخول من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى لا جناح عليكم بعدهن
طوافون عليكم بعضكم على بعض اي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم الجري على سنن
من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها
المسألة الثالثة قوله ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء اذا كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم وان اريد
الذين لم يبلغوا الحلم فيجب ان يكون امرا لنا بان نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما امرنا ان نأمر الصبي وقد عقل الصلاة ان يفعلها لا على وجه
التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون
في الحقيقة متوجها على الولي كقولك للرجل ليخفك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يخافون عنده
المسألة الرابعة قال ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت
فدفع الباب وسلم ولم يستيقظ فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لي ودفع الباب
ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا
ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا ايها
الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام
فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنيعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف ويبغض البذيء الجريء
السائل الملحف فهذه الآية منزلة بسبب عمر رضي الله عنه وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت ابي مرثد قالت انا لندخل على الرجل
والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت المسألة الخامسة قال عمر رضي الله عنه ومجاهد قوله ليستأذنكم
عني الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس رضي الله عنه هي في الرجال والنساء يستأذنون
على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع
النساء عليها ولكن الحكم يثبت في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه المسألة السادسة من العلماء من قال الامر في قوله
ليستأذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال على الايجاب وهذا اولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله والذين لم يبلغوا
الحلم منكم ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عمر الحلم بالسكون المسألة الثانية اتفق الفقهاء على ان الاحتلام
بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم قال ابو حنيفة لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية
سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا
الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون
قد بلغ الحلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق
وعن الصبي حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثماني عشرة
سنة اجاب بانا قد علمنا ان البلوغ خمس عشرة وكلما كان مبنيا على طريق العادة فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ
في ثنتي عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكي
عن ابي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشرة والدخول في التاسع عشر حجة الشافعي ما روي عن ابن عمر انه عرض
على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه واعترض
ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك
فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته وطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك
انه عليه السلام ما سأله عن الاحتلام والسن البحث الثاني اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا
والشافعي جعله بلوغا قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما نفى
كون خمس عشرة بلوغا وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روي عن عطية القرظي ان النبي عليه السلام امر
بقتل من انبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز
اثبات الشرع بمثله لوجوه احدها ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ بالاحتلام

وثانيها انه مختلف الالفاظ ففي بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لو بلغ هذه
الحال الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري المواسي عليه عبارة عن بلوغ القدر الذي
ذكرت من السن وهي ثماني عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي
هذه الاحتمالات مردودة بما روي عن عثمان رضي الله عنه انه سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه
فيما بين الصحابة البحث الثالث حكي عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن انس قال اتي ابو بكر
بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه وهذا المذهب اخذ به الفرزدق في قوله ما زال مذ عقدت يداه ازاره
فسما فادرك خمسة الاشبار واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ
ويكون قصيرا فلا عبرة به المسألة الثالثة قال ابو بكر الرازي دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى
عن ارتكاب القبائح فانه امرهم بالاستئذان في هذه الاوقات وقال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم
عليها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر يعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان
ان يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا عنها وعن ابن مسعود
اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال ابو بكر الرازي انما يؤمر بذلك على وجه التعليم ليعتاده
ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واولى ان لا ينفر منه وكذلك يجتنب شرب الخمر واكل لحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه
لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في تفسيره ادبوهم وعلموهم والله اعلم
المسألة الرابعة قال الاخفش يقال من الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم الحاء ومن الحلم حلم الرجل بضم اللام يحلم حلما
بكسر الحاء اما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم
ففيه مسائل المسألة الاولى قوله ثلاث مرات يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات
لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانه يكفيهم في كل واحد من هذه الاوقات ان يستأذنوا مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل
صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاثة ان يكون متجردا عن الثياب
مكشوف العورة المسألة الثانية قوله ثلاث عورات قرأ اهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات او كانه قال
في اوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وقراءة الباقين بالرفع اي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر
مبتدأ محذوف قال القفال وكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف المسألة الثالثة العورة الخلل ومنه
اعور الفارس واعور المكان ونحوه للمختل المعيب فسمي كل واحد من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها
المسألة الرابعة الآية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلاثة
من وجهين احدهما بقوله ثلاث عورات لكم والثاني بالتنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها بانه ليس ذلك الا
لعلة التكشف في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات الثلاثة
المسألة الخامسة من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها
وهذا يدل على ان الاستئذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال
الآية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن آمن وما ذكره الله في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف وقيل فيه ان في بعض الاحوال
لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان من بلغ وان لم يدخل في الآية الاولى من المخاطبين لم تتناوله الآية الثانية
اصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب في ذلك ايضا لان قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم لا يدخل فيه الا من يملك البيوت لحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد
والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه ابين والله اعلم المسألة السادسة
قال ابو عبيد لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من كتاب الله
تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية وقوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية اما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح
بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات السؤال الاول ان قوله في ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة
على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فيباح لهم الدخول للخدمة بلا اذن في غير الاوقات الثلاثة ويباح لنا
تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضا السؤال الثاني فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما ابيح تعالى ذلك
من حيث كانت العادة ان لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المرأة مع ظن دخول الخدم اليها فذلك محرم عليها فان كان
ممن يتناوله التكليف فيحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر
الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة لحق المالك كما يخرج من ان يكون عورة لحق الرحم اذ العورة تنقسم فمنه
ما يكون عورة على كل حال ومنه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره السؤال الثالث
أتقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم

يختص الصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن
الذين من قبلهم والمراد من تجدد فيه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستيذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين
من قبلكم وقد يجوز أن يظن ظان أن من خدم في حال الصغر فإذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى
أنه لما خطر الدخول على البالغين إلا بالاستيذان فكذلك على هؤلاء إذا بلغوا وإن تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك اليمين السؤال الرابع
الأمر بالاستيذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من ذوي الأرحام والأجنبي وأيضا لو كان المملوك من ذوي الرحم
هل يجب عليه الاستيذان الجواب أما في الصورة الأولى فنعم أما العموم فقوله لا تدخلوا بيوتا حتى تستأنسوا أو بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ
الحلم بطريق الأولى وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية السؤال الخامس ما محل ليس عليكم جناح الجواب إذا رفعت
ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هي ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان وإذا نصبت لم يكن له محل وكان
كلاما مقصرا للأمر بالاستيذان في تلك الأحوال خاصة السؤال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج إنه
كلام مستأنف كقولك في الكلام إنما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد وأصله من الطوف
والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير إذن السؤال السابع بم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض
وحذف لأن طوافون يدل عليه أما قوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مسائل المسألة الأولى قال
ابن السكيت امرأة قاعد إذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد وإذا أردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتي قعدن
عن الحيض من الكبر ولا يطمعن في الأزواج والأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لأن ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية والمراد قعودهن
عن طلب الأزواج وذلك لا يكون إلا إذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال المسألة الثانية قوله تعالى في النساء
يرجون [illegible] المسألة الثالثة لا شبهة في أنه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة
فلذلك قال المفسرون المراد من الثياب ههنا الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس أنه قرأ أن يضعن جلابيبهن
وعن السدي عن شيوخه أن يضعن خمرهن عن رؤوسهن وعن بعضهم أنه قرأ أن يضعن من ثيابهن وإنما خصهن الله بذلك لأن التهم
مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وأن يستعففن خير لهن
وإنما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد عن الظنة وذلك يقتضي أن عند الظن يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة
المسألة الرابعة حقيقة التبرج تكلف إظهار ما يجب إخفاؤه من قولهم سفينة بارج أي لا غطاء عليها والبرج سعة العين بحيث
يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء إلا أنه اختص بأن تتكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها قوله تعالى

[illegible]

اعلم أن في هذه الآية مسائل المسألة الأولى اختلفوا في رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض فقال ابن زيد
المراد أنه لا إثم عليهم ولا حرج في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن أم مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول
ضعيف لأنه تعالى عطف عليه قوله أن تأكلوا فنبه بذلك على أنه إنما رفع الحرج في ذلك وقال الأكثرون المراد منه أن القوم كانوا يتحرجون
الأكل مع هؤلاء الثلاثة في هذه المنازل والله تعالى رفع الحظر وأزاله واختلفوا في أنهم لأي سبب اعتقدوا ذلك الحظر أما في حق الأعمى
والأعرج والمريض فذكروا وجوها أحدها أنهم كانوا لا يأكلون مع الأعمى لأنه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ولا مع الأعرج لأنه لا يتمكن
من الجلوس وقالوا إن كل لقمة نحن نأكل [illegible] وكذا المريض لأنه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح قاله الفراء فعلى هذا التأويل يكون
على بمعنى في يعني ليس في مواكلة هؤلاء حرج وثانيها أن العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الأصحاء أما الأعمى فقال إني لا أرى شيئا
فربما آخذ الأجود وأترك الأردأ وأما الأعرج والمريض فخافا أن يفسدا الطعام على الأصحاء لأمور تعتري المريض ولأجل أن الأصحاء
يتقززون منهم ولأجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الأسباب
احترزوا عن مواكلة الأصحاء فالله تعالى أطلق لهم في ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية
أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا وكانوا
وكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة فعلى هذا معنى الآية
رفع الحرج عن الزمنى في الأكل من بيوت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج للغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت
هذه الآية في الحرث بن عمرو وذلك أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجده
مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت أن آكل من طعامك بغير إذنك أما في حق سائر الناس فذكروا وجهين الأول كان المؤمنون
يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وقراباتهم وأصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة أي بيعا فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية الثاني قال
قتادة كانت الأنصار في أنفسها قزازة فكانت لا تأكل من هذه البيوت إذا استغنوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه
أو أخته فتجيئه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج أنه ليس ثم رب البيت فأنزل الله تعالى الرخصة المسألة الثانية قال الزجاج الحرج

في اللغة

في اللغة الضيق ومعناه في الدين الإثم المسألة الثالثة أنه تعالى أباح الأكل للناس من هذه المواضع فظاهر الآية يدل
على أن إباحة الأكل لا يتوقف على الاستيذان واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة أن الأكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء أنكروا ذلك
ثم اختلفوا على وجوه الأول كان ذلك في صدر الإسلام ثم نسخ ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب من نفسه
ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه وكان في أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم
من لهن الآباء والإخوة والأخوات وعم بالنهي عن دخول بيوتهن إلا بعد الإذن في الدخول وفي الأكل فإن قيل إنما أذن تعالى في هذا
لأن المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من أن يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا فجاز أن يرخص في ذلك قلنا لو كان الأمر كذلك
لم يكن لتخصيص هؤلاء الأقارب بالذكر معنى لأن غيرهم كهم في ذلك الثاني قال أبو مسلم الأصفهاني المراد من هؤلاء الأقارب إذا لم يكونوا
مؤمنين وذلك لأنه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم إنه
سبحانه أباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه أن في هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال حتى تستأنسوا
وتسلموا على أهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك بل أمر أن يسلموا على أنفسهم والحاصل أن المقصود من هذه الآية إثبات
الإباحة في جميع الأوقات الثالث أنه لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب أنفسهم بأكل من يدخل عليهم فالعادة كالإذن في ذلك
فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر لأن هذه العادة في الأغلب توجد فيهم ولذلك ضم إليهم الصديق ولما علمنا أن هذه الإباحة
إنما حصلت في هذه الصورة لأجل حصول الرضا فيها فلا حاجة إلى القول بالنسخ المسألة الرابعة أن الله تعالى ذكر إحدى عشر موضعا
في هذه الآية أولها قوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو أن يقال أي فائدة في إباحة أكل الإنسان طعامه في بيته
وجوابه المراد في بيوت أزواجكم وعيالكم أضافه إليهم لأن بيت المرأة كبيت الزوج هذا قول الفراء وقال ابن قتيبة أراد بيوت
أولادهم فنسب بيوت الأولاد إلى الآباء لأن بيت الولد كبيت الوالد وماله كماله قال صلى الله عليه وسلم إن أطيب ما يأكل الرجل
من كسبه وإن ولده من كسبه والدليل على هذا أنه تعالى عدد الأقارب ولم يذكر الأولاد لأنه إذا كان سبب الرخصة هو القرابة
كان الذي هو أقرب منهم أولى وثانيها بيوت الآباء وثالثها بيوت الأمهات ورابعها بيوت الإخوان وخامسها بيوت الأخوات
وسادسها بيوت الأعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الأخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى
أو ما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه الأول قال ابن عباس وإن كان للرجل بيت قيم في ضيعته وماشيته لا بأس عليه
أن يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يخلفون
الغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لأن مال العبد لمولاه قال المفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتح
بالكسر الحادي عشر قوله أو صديقكم والمعنى أو بيوت أصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو
ويحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد أخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم
مكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق
أكبر من الوالدين لأن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل بالأصدقاء فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم
ويحكى أن أخا للربيع في الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط إلى جاريته حتى قدمت إليه ما أكل فلما عاد أخبرته بذلك فاستبشر
وقال إن صدقت فأنت حرة المسألة الخامسة احتج أبو حنيفة بهذه الآية على أن من سرق من ذي رحم محرم لا يقطع لإباحة
الله لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فإن قيل فيلزم أنه لا يقطع إذا سرق من صديقه
قلنا من أراد سرقة ماله لا يكون صديقا له أما قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فقال أكثر المفسرين نزلت هذه الآية
في بني ليث بن بكر وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فإن لم يجد من يؤاكله لا يأكل شيئا وربما كانت معه
الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس رض
وقال عكرمة وأبو صالح كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل حتى يأكل ضيفه معه فرخص لهم أن يأكلوا كيف شاؤوا مجتمعين
ومتفرقين وقال الكلبي كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للأعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم أن ذلك
غير واجب وقال آخرون كانوا لا يأكلون مجتمعين خوفا من أن يحصل عند الجمعية ما ينفر منه أو يؤذي فبين الله تعالى أنه غير واجب
وقوله جميعا نصب على الحال وأشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان ومنه شت قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى
التفرق ثم يوصف به الجمع أما قوله تعالى فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم فالمعنى أنه تعالى جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال
قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم قال ابن عباس فإن لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا وإذا دخل المسجد فليقل السلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا من قبل ربنا قال قتادة وحدثنا أن الملائكة ترد عليهم قال القفال وإن كان
في البيت أهل الذمة قال السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كأنه قال فحيوا تحية من عند الله أي مما أمركم
الله تعالى به أن تفعلوا السلام عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج أعلم الله سبحانه
أن السلام مبارك ثابت لما فيه من الأجر والثواب وأنه إذا اطلع الله فيه أكثر خيره وجزل أجره كذلك يبين الله لكم الآيات أي يفصل
شرايعه لكم لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله أمره ونهيه روى حميد عن أنس رض قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سنين فما قال لي
في شيء فعلته لم فعلته ولا قال لي في شيء كسرته لم كسرته وكنت واقفا على رأس الرسول صلى الله عليه وسلم أصب الماء على يديه فرفع
رأسه وقال ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بأبي وأمي يا رسول الله بلى فقال من لقيت من أمتي فسلم عليه يطل عمرك

واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلوة الاوابين قوله تعالى

[illegible]

فى هذه الآيات مسائل المسئلة الاولى قرئ على امر جميع ثم ذكروا فى قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع
هو الامر الموجب لاجتماع فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو وتشاور فى خطب مهم او الامر الذى يجب
صونه وثانيها قوله واذا كانوا معه على امر جامع يدل على انه خطب جليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والآراء
ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم فى هذه الحالة مما يشق على قلبه وثالثها عن الضحاك انه امر جامع الجمعة والاعياد وكل شئ يكون فيه الخطبة
ورابعها عن مجاهد فى الحرب وغيره المسئلة الثانية اختلفوا فى سبب نزوله قال الكلبى كان صلى الله عليه وسلم يعرض فى خطبته
بالمنافقين فيعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا وان ابصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم او احد
صلوا خوفا فنزلت هذه الآية وكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجة حتى يستأذن رسول الله وكان المنافقون
يخرجون بغير اذن المسئلة الثالثة قال الجبائى وهذا يدل على ان استيذانهم الرسول من الايمان ولولا ذلك لجاز ان يكونوا
كاملى الايمان وان تركوا الاستيذان وذلك يدل على ان فعل كل فرض سمعى واجتناب محرم من الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة
انما للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا ولا نزاع فى انه كفر اما قوله تعالى ان الذين يستأذنونك الى قوله
ان الله غفور رحيم ففيه مسائل المسئلة الاولى المعنى ان الذين يستأذنونك تعظيما لك ورعاية للادب اولئك
الذين يؤمنون بالله ورسوله اى يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه
وذلك لانه استأذن فى غزوة تبوك فى الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد تسميع المنافقين
ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استأذنه اصحابه اذن لهم واذا استأذناه لم يأذن لنا فواللات ما نراه يعدل
وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان عمر رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسنا من صالح
دعائك ثم قوله واستغفر لهم الله فيه وجهان الاول ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستيذان منهم وان اذن
لان الاستغفار يدل على الذنب وانما يدل عند تقصير من الرخص الثانى يحتمل انه تعالى امره بان يستغفر لهم فى مقابلة تأدبهم
بادب الله تعالى فى الاستيذان المسئلة الثانية قال مجاهد قوله فأذن لمن شئت منهم نسخت هذه الآية وقال قتادة
نسخت هذه الآية قوله لم اذنت لهم المسئلة الثالثة الآية تدل على انه سبحانه فوض الى رسوله بعض امر الدين
ليجتهد فيها ذاته اما قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال
لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض اذ كان امره فرضا لازما والذى يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين
يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادى بعضكم بعضا فتقولوا يا محمد يا ابا القاسم ولكن قولوا يا رسول الله يا نبى الله عن سعيد بن جبير
وثالثها لا ترفعوا اصواتكم فى دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء
الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى نظم الآية اما قوله تعالى قد يعلم الله الذين
يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ هو الملاوذة وهو ان يلوذ هذا بذاك
وذاك بهذا يعنى يتسللون عن الجماعة فى الخفية على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اى ملاوذين وقيل كان
بعضهم يلوذ بالرجل اذا استأذن فيأذن له فينطلق الذى لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل
كان المنافقون يشق عليهم خطب النبى عليه السلام يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير استيذان وثانيها قال مجاهد
يتسللون من الصف فى القتال وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان فى حفر الخندق ورابعها يتسللون عن نبى الله وعن كتابه
وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل
المسئلة الاولى قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته
فدخلت عن لتضمن المخالفة معنى الاعراض والله اعلم المسئلة الثانية كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله لكن القصد
هو الرسول واليه ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازى الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها
المسئلة الثالثة الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب تقريره ان تارك المأمور به مخالف لذلك
الامر ومخالف الامر مستحق العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك وانما قلنا ان تارك المأمور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر
عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المأمور به
مخالف وانما قلنا ان مخالف ذلك الامر يستحق العقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله وامر
رسوله فقد وجد فى حقه ما يقتضى نزول العقاب فان قيل لا نسلم ان تارك المأمور به مخالف الامر قوله موافقة الامر عبارة

عن الاخلال

عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذى يقتضيه الامر لانه لو اقتضاه على سبيل
الندب وانت تأتى به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة الامر الثانى ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر حقا
واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك
مقتضاه لكنه معارض بوجه آخر فانه لو كان ترك المأمور به مخالفة الامر لكان ترك المندوب مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل
والا لاستحق العقاب على ما سيجيء فى المقدمة الثانية سلمنا ان تارك المأمور به مخالف الامر فلم قلتم ان مخالف الامر مستحق العقاب
اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الآية دالة على امر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هى دالة على الامر
بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز ان يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن
صلة زائدة فنقول الاصل فى الكلام لا سيما كلام الله ان لا يكون زائدا سلمنا دلالة الآية على ان مخالف امر الله مأمور بالحذر عن العذاب
فلم قلتم يجب عليه الحذر عن العذاب اقصى ما فى الباب انه ورد الامر به لكن لم قلتم ان الامر للوجوب وهذا اول المسئلة فان قلت
هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد ان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب قلت لا نسلم
ان حسن الحذر مشروط لقيام المقتضى بنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال
قائم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضى نزول العذاب لكن لا فى كل امر بل فى امر واحد لان قوله
عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا ان امرا واحدا يفيد الوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن الضمير فى قوله
عن امره يحتمل عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول فالآية لا تدل الا على ان الامر للوجوب فى حق احدهما فلم قلتم انه فى حق الآخر كذلك
الجواب قوله فلم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن
ان يقال هذا العبد موافق للسيد ويجرى على امره ولو لم يمتثل امره حسن ان يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم
بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه وقوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذى
يقتضيه الامر قلنا لما سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله
افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا يوجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة
والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة الامر بل يكون موافقة
الدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على حقيقة الشئ كان الاعتراف
بحقيته يقتضى تقرير مقتضى ذلك الدليل اما الامر فلما اقتضى دخول الفعل فى الوجود كانت موافقته عبارة عن فعل مقتضاه قوله لو كان
كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح لو كان المندوب مأمورا به وهو ممنوع قوله
لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون
امره وحينئذ يصير قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن ليست زائدة
قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها فى المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر عن العقاب قلنا لا ندعى وجوب
الحذر ولكن لا اقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضى وقوع العقاب قوله لم قلتم ان الآية تدل على ان كل مخالف للامر
مستحق العقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله
للوجوب فلم قلتم ان امر الرسول للوجوب قلنا لا قائل بالفرق المسئلة الرابعة من الناس من قال لفظ الامر مشترك
بين الامر القولى وبين الشأن والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله
وطريقته وذلك يقتضى ان كل ما فعله عليه السلام يجب ان يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية فى قوله عن امره
راجعة الى النبى صلى الله عليه وسلم اما لو كانت راجعة الى الله فالوجوب ساقط بالكلية وتمام تقريره ذكرناه والله اعلم اما قوله تعالى
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فى الآخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف
قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك فى الدنيا فلهذا السبب ورده الله تعالى على سبيل الترديد ثم قال الحسن الفتنة
هى ظهور نفاقهم وقال ابن عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط الله عليهم سلطانا جائرا اما قوله تعالى
الا ان لله ما فى السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما واقتداره على المكلف بما يعامله به من المجازاة
بثواب او بعقاب وعلمه بما يخفيه ويعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد
لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ويرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك ان قد اذا دخلت على المضارع
كانت بمعنى ربما فوافقت ربما فى خروجها الى معنى التكثير كما فى قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود والخطاب
والغيبة فى قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون الى الله يجوز ان يكونا جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون
ما انتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم فى غير موضع ان الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا شئ من الممكنات
الا تحت قدرته والله اعلم تم تفسير سورة النور

سورة الفرقان سبع وسبعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا

اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيمة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين
ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لاجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي
نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه
معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثر وهو المراد من قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني تزايد عن كل شيء وتعالى عنه
في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء اما تعاليه عن كل شيء في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده
وقدمه عن جواز الفنا والتغير عليه وان يكون جل بفردانيته عن مشابهة شيء من الممكنات واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل ان يكون
المعنى جل في قدرته وعلمه ان يخرج عنها شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا او نسبيا او تصورا
او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجل عن غرض واحتيال واما في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقاء
وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال آخرون اصل الكلمة تدل على البقاء وهو مأخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت
البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير باق في صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق
لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه سبحانه بانه تبارك **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة كلمة الذي
موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه فيصير معلوما وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه
هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن هنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزا ظهر بصحيح الدليل كونه من عند الله
فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم **المسئلة الثالثة** لا نزاع في ان الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث
انه فرق به بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام ولانه فرق في النزول كما قال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس
على مكث وهذا التأويل اقرب لانه قال نزل الفرقان ولفظ نزل يدل على التفريق واما لفظة انزل فيدل على الجمع ولذلك قال في سورة
آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل واعلم انه سبحانه لما قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر
عقيبه امر القرآن دل ذلك على ان القرآن منشأ اعظم الخيرات واعم البركات لكن القرآن ليس الا منبعا للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا
على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيرا وبركة **المسئلة الرابعة** لا نزاع ان المراد من العبد هنا محمد صلى الله عليه وسلم
وعن ابن الزبير هو رسول الله وامته كما قال لقد انزلنا اليكم قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وقوله ليكون للعالمين نذيرا
ليكون هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان فيضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان هذا القرآن
يهدي ونقص فبعيد وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف القرآن به فهو مجاز وحمل الكلام على الحقيقة
اذا امكن هو الواجب ثم قالوا هذه الآية تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة
لكنا اجمعنا انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى رسولا الى الجن والانس جميعا فبطل بهذا قول من قال انه كان رسولا
الى البعض الثاني ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلت الآية على انه رسول الخلق الى يوم القيمة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسل
الثالث قالت المعتزلة دلت الآية على انه سبحانه اراد الايمان والطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل وانما يصح كونه نذيرا
للكل لو اراد من الكل الاشتغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم الرابع لقائل ان يقول
ان قوله تبارك لما دل على كثرة الخير والبركة لم يبق ان يكون المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخيرات والمنافع والانذار يوجب الغم
والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تأديب الولد فكلما كانت المبالغة في تأديب الولد اكثر كان
الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق الى الله اكثر
فكانت السعادات الاخروية اوفر واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه الذي
يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبرياء
اولها قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله
اليه وكان تقديم ذكر هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات
اليه سبحانه في زمان حدوثها وزمان بقائها في ماهياتها وفي وجودها فانه سبحانه هو المتصرف كيف يشاء وثانيها قوله ولم يتخذ ولدا
فبين سبحانه انه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا او وارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكد لقوله تعالى تبارك الذي
له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المتفرد بالالهية وهذا
كالرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان ورابعها قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات
السؤال الاول هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه سبحانه خالق لافعال العباد الجواب نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء
يتناول جميع الاشياء فيتناول افعال العباد والثاني هو انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر الخلق والتقدير وذلك لانه سبحانه لما نفى الشريك
كان قائلا قال هذه الافعال فيكون الكلام معه في الرد عليه قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه الاول انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز
ان يريد به خلق الفساد وثانيها انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا فلا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه

انه لابد من التأويل لو دلت الآية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة لان الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول الا ما يظهر
فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فهما معارضان بقوله
الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز التمدح به نظرا الى نفاذ
القدرة والى ان صفة الايجاد من العدم والاعدام من الوجود ليست الا له واما قوله الخلق لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان
قوله خالق كل شيء خطأ لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها السؤال الثاني في الخلق معنى التقدير
فقوله خلق كل شيء فقدره تقديرا معناه وقدر كل شيء فقدره تقديرا الجواب المعنى احدث كل شيء احداثا راعى فيه التقدير والتسوية
فقدره وهيأه لما يصلح له مثاله خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه فقدره للتكليف والمصالح المرتبطة في بابي الدين والدنيا
وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة السوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره لامر ما ومصلحة ما مطابقا لما قدر له غير متجافٍ
عنه السؤال الثالث هل في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير معناه
يرجع الى الظن والحسبان اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم في الشيء الفلاني
انه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء انقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشيء محال
والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وانه مأمور به فظهر ان الامر والارادة لا يتلازمان وظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي
في بطن امه وثانيها ان عند حصول القدرة والداعية الخالصة ان وجب الفعل كان فعل العبد موجبا فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول
المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح
فالكلام يعود الى ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشيء
الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق ولا يحصل له الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك
فان قيل ذلك انما كان لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو
محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول وقع في قلب الانسان لا بسبب بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان
قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول الا العلم فوجب ان لا يحصل الا ما قصده واراده وحيث لم يكن
كذلك علمنا ان الكل بقضاء سابق وقدر نافذ وهو المراد من قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا قوله تعالى

واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا

اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو ردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها
من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج
والاله يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا اي لا يقدر على الاحياء
والاماتة في زمان التكليف ورابعها في زمان المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع ان حق من تحق له العبادة
ان ينعم بهذه النعم المخصوصة وههنا سؤالات السؤال الاول قوله واتخذوا من دونه آلهة هل يختص بعبدة الاوثان ويدخل فيه
النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة الجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه النصارى لانهم ما اتخذوا من دون الله آلهة واللفظ
يدل على الجمع فالاقرب ان المراد به عبدة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان معبودهم كثير ولقائل ان يقول واتخذوا صيغة
جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ
السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال ان الله تعالى عاب
هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب
الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى
ثم قال قد قال تعالى الهم ارجل يمشون بها في وصف الاصنام فيدل ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قلتم لا يلزم فكذا
ما ذكرتم وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب
ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى
فكيف يمكنكم منع اطلاق الخالق على العبد اما قوله الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز ولا جرم كل من تحقق العجز
في حقه من بعض الوجوه لم تحسن عبادته واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الآية لا تقوى
استدلال اصحابنا لاحتمال ان العيب انما حصل بمجموع امرين احدهما انهم ليسوا بخالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقا
الا انه مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل تدل الآية على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه
ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا تصح الهيته قوله تعالى

وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا وقالوا
اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات
والارض انه كان غفورا رحيما وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل
اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا

اعلم انه تعالى تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان وثالثا في هذه الآية في مسألة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الشبهة الاولى قوله ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل انهم يريدون انه كذب في نفسه ويحتمل انهم يريدون انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم هاهنا مباحث الاول قال ابو مسلم الافتراء افتعال من فريته وقد يقال في تقدير الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع الافساد قيل افريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم انسانا بما ليس فيه افترى عليه الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث فهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التوراة ويحدثون احاديث منها فاسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث الاول ان هذا القدر انما كفى جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفوه به في هذه الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآيات وغيرها ولو استعان محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك بغيره لامكنهم ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا عليه السلام كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة في القرآن مرات وكرات وظهر بسببها سقوط هذا السؤال ظهر ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الدلالة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا البحث الثاني قال الكشاف قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا اي اتوا ظلما وكذبا وهو كقوله تعالى لقد جئتم شيئا ادا فانتصب بوقوع المجيء عليه وقال الزجاج انتصب بنزع الخافض اي جاؤا بالظلم والزور البحث الثالث انه تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير محله الشبهة الثانية لهم قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وفيه ابحاث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب جبر ويسار وعداس ومعنى اكتتب هاهنا امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها كتبت له وهو امي فهي تملى عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالقاء على الكاتب اما قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرؤه عليكم اصيلا وما يملى عليه اصيلا يقرؤه عليكم بكرة البحث الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن قولهم كانه قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى انها اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتتب الاساطير التي تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر وذكر صاحب الكشاف وقول الحسن انما يستقيم ان لو فتحت همزة الاستفهام الذي في معنى الانكار وحقا للحسن ان يقف على الاولين ثم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمناه انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقرآن لانه استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لا بد ان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات وثانيها ان القرآن يشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات وثالثها ان القرآن مبرأ عن التناقض وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ورابعها اشتماله على الاحكام المقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات وخامسها اشتماله على كل العلوم وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل القرآن من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبهتهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو الذي يمكنه ان ينزل مثل هذا الكتاب وقال ابو مسلم المعنى انه انزله الذي يعلم السر فلو كذب لانتقم منه كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل ما يخفى في السموات والارض ومن جملته ما تسرونه انتم من الكيد لرسوله عليه السلام مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراءته عن كل ما تتهمونه به وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركاكة وذكروا له صفات وزعموا انها تخل بالرسالة احدها قوله مال هذا الرسول ياكل الطعام وثانيها قوله ويمشي في الاسواق بمعنى انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فيصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها قوله او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه فلا يحتاج الى التردد في طلب المعيشة وخامسها قوله او تكون له جنة ياكل منها قرأ حمزة والكسائي نأكل بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى ان لم يكن له كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان

تأكل

تأكل منه وسادسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز به الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجز فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيه الى احدهما ارجح من داعيه الى الثاني فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون حصول الطرف الثاني ممتنعا فثبت انه حال رجحان الضلال في قلبه يستحيل منه قبول الحق وما كان محالا لم يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما بقوا مستطيعين للحق قوله تعالى

[illegible] خيرا من ذلك جنات [illegible] سعيرا اذا [illegible] ثبورا [illegible]

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه سبحانه قادر على ان يعطي الرسول كل ما ذكروه ولكنه تعالى يعطي عباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق آخر بالعكس وما ذاك الا لانه فعال لما يريد وههنا مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك به لانهم عيروه بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش المسألة الثانية قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله وقال قوم ان شاء هاهنا بمعنى اراد اي قد جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة المسألة الثالثة القصور جمع القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان تكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا المسألة الرابعة اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الآخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصورا هذا قول الزجاج وقال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء جعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستانف ويجعل اي ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل المسألة الخامسة عن طاوس عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استاذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله وقال ان الله يخيرك بين ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطه احدا قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعهما لي جميعا في الآخرة فنزل تبارك الذي ان شاء الآية وعن ابن عباس رضي قال صلى الله عليه وسلم عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذكري ومسئلتي لربي وعن صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وقال الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزيا له فقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام الآية فبينا النبي وجبريل عليهما السلام يتحدثان اذ انفتح باب من السماء لم يكن فتح قبل ذلك اليوم ثم قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان ربك خيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلالا ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي عليه السلام الى جبريل عليه السلام كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل اكون نبيا عبدا قال وكان عليه السلام لم ياكل متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كانه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس الامر وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم المسألة الثانية اجمع اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وبقوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فقوله اعتدنا اخبار عن وقوع في الماضي فلا بد وان يكون على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل واعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويعني واعتدنا اي سنعدها لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا واما نار الآخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم

في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة ان الله تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة فثبت انها معدة وحمل الآية على انه تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه بذلك جهلا وهذا الانقلاب محال وموجب المحال محال فصيرورة اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وصف السعير بصفات احدها قوله اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** السعير مذكر لكن جاء ههنا مؤنثا لانه تعالى قال اذا راتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤنثا على معنى النار **المسئلة الثانية** مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحياة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق هذا لوجب التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل ولهذا قولهم متناقض بل انكار انخراق العادات لا يليق الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قوله تعالى في صفة النار اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا يجب اجراؤه على ظاهره فانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل وذكروا فيه وجوها احدها قالوا معنى راتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة المشرك ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرابها وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهي كقوله واسأل القرية واراد اهلها **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال تعالى سمعوا لها تغيظا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ لم يسمع فانه قد يسمى ما دل عليه من الصوت وهو كقولك اما رايت غضب الامير على فلان اذا رأى ما يدل عليه وكذلك يقال في المحبة فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا مغيظا وهو قول الزجاج وثانيها المعنى علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب كقوله متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة **المسئلة الرابعة** قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابرهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون فيها نعوذ بالله منها بما لا شيء ابلغ منه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** نقل في تفسير الضيق امور قال قتادة نقل لنا عن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسئل النبي عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم ليستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بان عرضها السموات والارض وجاء في الحديث ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد **المسئلة الثانية** قالوا في تفسير مقرنين في الاصفاد ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا هنالك ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤه ان يقول واثبوراه اي تعال يا ثبور فهذا حينك وزمانك روى انس رض مرفوعا اول من يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على حاجبه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار اما قوله لا تدعوا اليوم اي يقال لهم ذلك او هم احقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول وادعوا ثبورا كثيرا والمعنى انه ليس ثبوركم فيه واحدا انما ثبوركم كثير اما لانهم كلما دخلوا نارا ثبروا لغيرها او لان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ثبور او لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون ان هذا التشديد يزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات **قوله تعالى**

[illegible] التي وعد [illegible]

وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول العاقل السكر احلى من الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول هذا الطيب ام ذاك **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على الله لان من قال ان السلطان وعد فلانا ان يعطيه كذا فانه يحمل ذلك على التفضل فاما لو كان ذلك الاعطاء واجبا لا يقال انه وعده به اما المعتزلة فقد احتجوا به ايضا على مذهبهم انه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فدل هذا على ان ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف انما جعل معللا لصفة التقوى والفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون

المختص بهم واجبا **المسئلة الثالثة** قال ابو مسلم جنة الخلد التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المعتزلة احتجوا على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصير اليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول لان صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفى الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيمة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار ولانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك ايضا باطل لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومختصة بهم وانما كانت لهم لكونها جزاء على اعمالهم فكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان لغيرهم لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير جائز اجاب اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال الله اهل العفو الجنة فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر فانا وان اختلفنا في ان صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا للحصر فالمعنى انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في باب الوعيد فنخصه بباب الوعد **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين الاول ان ما وعد الله فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انه كان مكتوبا في اللوح قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله لهم فيها ما يشاؤن خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لابد ان يريدوها فاذا سألوها ربهم فان اعطاهم اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات النيران واشد العذاب لابد ان يسأل ربه ان يخرجه عن ذلك العذاب فان فعل الله ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن جوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد بما هو فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره **المسئلة الثانية** شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي شعر اشد الغم عندي في سرور . تيقن عنه صاحبه انتقالا فلذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاؤن خالدين **المسئلة الثالثة** قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن كالتنبيه على ان حصول المرادات باسرها لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لابد في الدنيا من ان تكون راحاتها مشوبة بالمتاعب ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل ما هو يا رسول الله قال سرور يوم اما قوله تعالى كان على ربك وعدا مسئولا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** كلمة على تدل على الوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى فقوله كان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم او الذي يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب على التفسير الاول كان تركه محالا لان تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الذم عليه محال ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال وجوابه ان فعل الشيء متقدم على الاخبار عن فعله وعلى العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الالجاء فكان قادرا مستحقا للثناء والمدح **المسئلة الثانية** قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره **المسئلة الثالثة** قوله مسئولا ذكروا فيه وجوها احدها ان المكلفين سألوه بقوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها ان المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي شعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة . يساوي كلام عندها وخطاب وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ورابعها وعدا مسئولا اي واجبا يقال لاعطينك الفا وعدا مسئولا اي واجبا وان لم يسأل قاله الفراء وهو مجاز وخامسها مسئولا اي من حقه ان يكون مسئولا لانه حق اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة **قوله تعالى**

[illegible]

[illegible]

اعلم ان قوله ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى نحشرهم
فنقول كلاهما بالنون والياء وقرئ يحشرهم بكسر الشين المسئلة الثانية ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام وظاهر قوله
فنقول أانتم اضللتم انه من عبد من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما لان الاضلال وخلافه فيهم يصح فلهذا اختلفوا فمن الناس
من حمله على الاوثان ثم لما قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند ذلك ذكروا وجهين احدهما انه
يخلق الحياة فيها فعند ذلك يخاطبهم فيذكرون الجواب وثانيهما ان يكون ذلك الكلام لا بالقول باللسان بل بلسان الحال
كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا
اجابتك اعتبارا واما الاكثرون فزعموا ان المراد هم الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويتأكد هذا القول بقوله ويوم نحشرهم
جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فان قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في العقلاء اجابوا عنه من وجهين احدهما
لا نسلم ان كلمة ما للا يعقل بدليل انهم قالوا من لما يعقل والثاني اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم ونظيره والسماء وما بناها
ولا انتم عابدون ما اعبد لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط المسئلة الثالثة حاصل الكلام
ان الله يحشر المعبودين ثم يقول لهم أانتم اوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بانفسهم قالت المعتزلة وفيه كسر
بين لمن يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما
هو الحق وهو انك انت اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل
لا نسلم ان هؤلاء المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه فانهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا وهذا تصريح
بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وانه سبحانه متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم
ان يصير الله محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملزما هذا
تمام تقرير كلام المعتزلة في الآية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء فالاضلال من الله وان صلحت له
لم يترجح فيصدر منها الضلال على مصدرها للاهتداء الا بمرجح من الله وعند ذلك يعود السؤال واما ظاهر هذه الآية فهو
وان كان لهم لكنه معارض لسائر الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى
ويحتمل ان يكون ذلك على لسان الملائكة بامر الله تعالى بقي على الآية سؤالات السؤال الاول ما فائدة أانتم وهلا قيل أضللتم عبادي
هؤلاء ام هم ضلوا السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله
فلا بد من ذكره وايلائه حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسؤول عنه السؤال الثاني انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسؤول عنه
فما فائدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
من دون الله ولان اولئك المعبودين لما برؤوا انفسهم واحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ المعبودين عنهم اشد في حسرتهم
السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل والقياس ان يقال ضلوا عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان
اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل اما قوله قالوا سبحانك فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله
سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم فقد تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص
بابليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدل على انهم المسبحون المقدسون الموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا
عباده وثالثها قصدوا تنزيهه عن الانداد سواء كان نبيا او وليا او ملكا ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا
السؤال استفادة علم او ايذاء من كان بريئا عن الجرم بل انما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان ينبغي لنا
ان نتخذ من دونك من اولياء ففيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء
وعن ابي جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الخاء على فعل ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأ نتخذ بضم النون لان من
انما تدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز
ما اتخذت احدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ
فلانا وليا قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فالقراءة الاولى من المتعدي الى واحد وهو من اولياء والاصل ان نتخذ
اولياء فزيدت من لتاكيد معنى النفي والثانية من المتعدي الى مفعولين فالاول ما بني له الفعل والثاني من اولياء ومن للتبعيض
اي لا نتخذ بعض اولياء وتنكير اولياء من حيث انهم اولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام المسئلة الثانية في تفسير
هذه الآية وجوه الاول وهو الاصح الاقوى ان المعنى انا كنا لا نرى ان نتخذ من دونك اولياء فكيف ندعو غيرنا الى ذلك
وثانيها ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين في توليهم الكفار كما تولاهم الكفار قال تعالى فقاتلوا اولياء الشيطان
يريد الكفرة والحاصل انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وثالثها قالت الملائكة انا وهم عبيدك ولا ينبغي لعبيدك
ان يتخذوا من دونك وليا ولا حبيبا فضلا عن ان يتخذ عبد عبدا آخر الها لنفسه ورابعها ان على قراءة ابي جعفر الاشكال
زائل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا يحل لهم ان يتخذهم غيرهم اولياء قلنا المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم
الى عبادتنا وخامسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح منا ان نكون من العابدين فكيف يصح ادعاؤنا ان نكون من المعبودين

المسئلة

المسئلة الثالثة الآية تدل على انه لا تجوز الولاية والعداوة الا باذن الله فكل ولاية مبنية على محبة الطبع وميل النفس
فذلك على خلاف الشرع اما قوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسائل المسئلة الاولى
معنى الآية انك يا الهنا اكثرت عليهم وعلى آبائهم من النعم وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم
ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا فانه لولا عنادهم الظاهر والا فمع ظهور هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله وقال آخرون
هذا الكلام كان من الملائكة كما صرح به موسى في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال الهي انت الذي اعطيته جميع مطالبه في الدنيا
حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار مانعا له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا فتنتك
المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان به او القرآن والشرائع او ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة المسئلة الثالثة
قال ابو عبيدة رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور وهو جمع بائر
وهود والبوار الهلاك وقد احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر ولا شك ان المراد منه وكانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة
بالعذاب والهلاك والذي حكم الله عليه بعذاب الآخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع الملائكة عليه لو صار مؤمنا لصار
الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال
ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منهم محال فثبت ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه آخر
هو انهم ذكروا ان الله تعالى اتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المرادات في الدنيا واستغراق النفس فيها ودلت الآية على ان ذلك السبب
بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذلك البوار عقيب ذلك السبب يدل على ان البوار انما حصل لاجل ذلك السبب فرجع حاصل الكلام الى ان الله تعالى
فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ يظهر ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا اما قوله تعالى فقد كذبوكم
بما تقولون فاعلم انه قرئ بالياء والتاء فمعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بقولكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم
كذبوكم بقولهم سبحانك ومثاله قولك كتبت بالقلم اما قوله فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرئ يستطيعون بالياء والتاء
ايضا يعني فما تستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف اي يحتال او فما يستطيع
آلهتكم ان يصرفوا عنكم او ان يحتالوا لكم اما قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى
يذقه بالياء وفيه ضمير الله او ضمير مصدر يظلم المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في القطع بوعيد اهل الكبائر وقالوا ثبت
ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون
فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور
في اصول الفقه سلمنا انه للعموم ولكن قطعا بانه امر ظاهر ودعوى القطع ممنوع فانا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم
مع ان المراد هو الاكثر او لان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد آمنوا فلولا انه لا يبعد ان يقال قوله ان الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه الغالب او المراد منه
اقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت ان استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم
دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا ولكنا اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك
الظلم بتوبة او بطاعة هي اعظم من ذلك الظلم فرجع حاصل الامر الى ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول
هذا مسلم ولكن لم قلت بانه لم يوجد ما يزيله فان العفو عندنا احد الامور التي تزيله وذلك هو اول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال
ولكنه معارض بآيات الوعد لقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعيد اولى
لان السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق العقاب
ثبت ان استحقاق الثواب انحبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم ان السارق يقطع يده على سبيل التنكيل
بل على سبيل المحنة فكذا ههنا بتقدير ان الله عفى عنه وعلى هذا التقدير لا يقطع على احد من السراق بانه يقطع على سبيل التنكيل تنزلنا
عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم خطاب مع قوم معينين فهب انه لا يعفو عنهم فلم قلت انه لا يعفو عن غيرهم
اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق ففيه مسائل المسئلة الاولى
هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق بين تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه
لهذا الطعن المسئلة الثانية حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح اللام لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتداء فلاجل هذا
ذكروا وجوها احدها قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا آكلين
وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا
احد وثانيها قال الفراء انه صلة لاسم متروك اكتفى عن المرسلين بتقديره الا من له كقوله وما منا الا له مقام معلوم اي من له
مقام معلوم وكذلك قوله وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف المحذوف وعلى قول الفراء الموصول
المحذوف وحذف الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانباري كسرت ان بعد الا استئنافا باضمار واو على تقدير الا وانهم
ورابعها قال بعضهم المعنى قيل انهم المسئلة الثالثة قرئ يمشون على البناء للمفعول اي تمشيهم حوائجهم ولو قرئ يمشون
لكان اوجه لولا الرواية اما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسائل المسئلة الاولى فتنة فيه اقوال احدها
ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة اذا رأى الشريف الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع

السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى فلو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للمملوك من المالك وويل للشديد من الضعيف وويل للضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية وثالثها ان هذا في اصحاب البلاء والعافية هذا يقول لم لم اجعل مثله في الخلق وفي العقل وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلى المرسلين بالمرسل اليهم بانواع الاذى على ما قال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم ايضا يتأذون بالرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا ولا اولى حمل الآية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا المسئلة الثانية قال اصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض فتنة وقال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن بين ان فلانا لص جعله لصا وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل الى نفسه ووصفه بكونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك فان العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحدة والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشيء المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا يظهر انه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم لكن المحكوم ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله الصدق الى الكذب وذلك محال فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المجعول ايضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر المسئلة الثالثة الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول عليه السلام بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وكانت هذه الكلمات تجري مجرى الجوابات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الاشياء اثر في القدح فيها وكان النبي عليه السلام يتأذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الكلام الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك الاذية وبين بانه جعل البعض فتنة للبعض اما قوله تعالى اتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة الخبر لما ذكر عقيبه اتصبرون لان امر العاجز غير جائز المسئلة الثانية المعنى اتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا اي هو العالم بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب المسئلة الثالثة قوله اتصبرون استفهام والمراد التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها لم لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة ان من اراد تحصيل شيء وكان له الى تحصيله طريقان احدهما يفضي اليه قطعا والآخر قد يفضي وقد لا يفضي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاول الذي افضاؤه الى المقصود قطعي فلو اراد تعالى تصديق محمد لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا وضع الرجاء موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومنه قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون لله عظمة قال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الاصنام انهم لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون الثواب فقوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاءنا وما وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ومعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجاء المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على انه جسم قالوا اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقي ذلك اي وصل اليه ولقي به فالتقى الماء على امر قد قدر فدلت الآية على انه سبحانه جسم والجواب على طريقين الاول طريق اصحابنا قال بعضهم المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك لان الذي يصل برؤية الحقيقة المرئي فسمي اللقاء جنس احد نوعي الرؤية والنوع الآخر الاتصال والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية الطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة يقال في الدعاء لقاك الله الخير ويقول القائل لم القى الامير وقد رآه من بعيد اذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم الى غيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول الى الشيء وقد بينا ان الرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الله الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيته وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء وسمي اللقاء مشتركا بين الوصول بالمكان وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره فثبت دلالة الآية

على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على ان انكارها ليس الا من دين الكفار المسئلة الثالثة قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية في ابي جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد تمت دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لمحض الاستكبار والتعنت وثانيها نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحا لاحد المثلين على الآخر من غير مرجح وهو محض الاستكبار والعنت وثالثها انهم بتقدير ان يروا الرب ويسألوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد عليه السلام لانا بينا ان المعجز يقوم مقام التصديق بالقول لانا نعرف وقد ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحي هذا الميت فيحييه الله تعالى وبين ان يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والحاصل بالمعجز بيانه واحد في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض الاستكبار والتعنت ورابعها وهو انا اما نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز اذ ربما كان اظهار ذلك المعجز مصلحة فمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك الاقتراح يكون استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية الى تمام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى الضعيف رحمة عليه فاخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا اريد ذلك حسن ان يقال هذا المكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال لاجل الاستكبار والعتو لاعطيتهم ما سألوا لكني علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت ولو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم ما اعطيتهم ذلك وهذا التأويل شديد القرب من اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى في الدنيا وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت او على سبيل الاستهزاء المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا تجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا فلما قال تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس لاجل سؤال الرؤية حتى انهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الرؤية في آية اخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله انزل الينا الملائكة او نرى الملائكة فثبت بهذا ان الاستكبار انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيد ههنا انا بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل ذلك على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به بل يليق بمن فوقه وان كان لا يعاب ولكنه يطلبه على التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة او ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهؤلاء لما طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة المسئلة الثالثة انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال تعالى ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر مبالغة في افراطه يعني انهم لم يجسروا على هذا القول العظيم الا انهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله تعالى لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فبين تعالى ان الذي سألوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في انتصاب يوم وجهين الاول ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير والثاني التقدير اذكر يوم يرون الملائكة والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيمة المسئلة الثالثة انما يقال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا مهديا وكان يطمع ان يحصل له ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا ما يرجو فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين سبحانه انهم يبشرون في اول الامر بما يدل على نهاية اليأس والخيبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون المسئلة الرابعة حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد يتناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم المغفرة لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال بل له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات لا تكذيب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات ثم انه سبحانه اكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا وبعض من انتهى من اعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من اعظم البشرى وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة المسئلة الخامسة في تفسير قوله تعالى

حجراً محجوراً ذكر سيبويه في باب المصادر المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجراً وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه وكان المعنى ان يمنع ذلك منعاً ويحجر حجراً ومجيئه فعلاً وفعلاً في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه محجوراً قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت وحجر محجر المسئلة السادسة اختلفوا في الذين يقولون حجراً محجوراً من هم على ثلاثة اقوال القول الاول هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم عند الموت او يوم القيمة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فيقولون عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراماً محرماً عليكم الغفران او الجنة او البشرى اي جعل الله ذلك حراماً عليكم ثم اختلفوا على هذا القول قال بعضهم الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجراً محجوراً وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجراً محجوراً وقال عطية اذا كان يوم القيمة تلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجراً محجوراً والقول الثالث وهو قول القفال والواحدي ومروي عن الحسن ان الكفار يوم القيمة اذا شاهدوا ما يخافونه يتعوذون منه ويقولون حجراً فتقول الملائكة محجوراً اي تعوذ من شر هذا اليوم اما قوله تعالى وقدمنا استدلت المجسمة بقوله وقدمنا وذلك لان القدوم لا يصح الا على الاجسام وجوابه انه لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك فان الخليل عليه السلام استدل بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثاً وجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه احدها وقدمنا الى ما عملوا اي قصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشيء قاصد له والقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازاً والثاني المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله فلما آسفونا والثالث ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اباد الله اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذي تقدم اليه الملك فلا جرم قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها براً وظنوا انها تقربهم الى الله والمعنى الى ما عملوا من اي الاعمال كان اما قوله فجعلناه هباء منثوراً فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح كعصف مأكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً واحسن مقيلاً فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسران الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة منبهاً على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يكون اصحاب الجنة خير مستقراً من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل احلى من الخل والجواب من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لا ان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه اعز واطول والثالث التفاضل الذي ذكر بين المنزلتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث هو موضع لا شر فيه الرابع هذا التفاضل وقع على سبيل التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيراً منه السؤال الثاني الآية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان مقيلهم في اطيب زمان الثاني ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون من الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم كقدر ما بين صلوة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا يقيلون من يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث كيف القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل الآخرة لا ينامون واهل النار ابداً في عذاب لا يفارقونه واهل الجنة في نعيم لا يفارقونه الجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ولانه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف نهار ولا وقت قيلولة بل المراد منه ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان هذا الكلام مبني على ما استدعوه من انزال الملائكة فبين سبحانه ان ذلك يحصل في يوم له صفات الصفة الاولى لذلك اليوم قوله يوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اذا السماء انشقت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى الآيتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابواباً وقوله فهي يومئذ واهية المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد قال ابو عبيد والاختيار التخفيف كما خفف يسارعون ومن شدد فمعناه يتشقق المسئلة الثالثة قال الفراء المراد من قوله بالغمام اي عن الغمام لان السماء لا تنشق بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع ان يجعل الغمام

بحيث

بحيث تشقق السماء باعتماده عليه كقوله والسماء منفطر به المسئلة الرابعة لابد فيه من ان يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقيل في ايام الانبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها ثم في ذلك اليوم تتشقق السماء فاذا انشقت خرج من ان يكون حائلاً بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض المسئلة الخامسة قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا انشقت وجب ان ينزلوا الى الارض وقال مقاتل تتشقق سماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من سكان السماء الدنيا ثم كذلك تتشقق سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تنشق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم سبع صفوف حول الخلق واعلم ان نزول الرب تعالى بالذات باطل قطعاً لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثاً اما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت ان الارض بالقياس الى السماء كالحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لهم جميعاً والجواب لعل الله سيزيد في طول الارض وعرضها ويبلغها مبلغاً يتسع لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام ويقفون فيه والله اعلم بمكان الغمام فوق اهل القيمة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة قال الحسن والغمام يسير بين السماء والارض تنزل الملائكة فيه بنسخ اعمال بني آدم والمحاسبة تكون في الارض المسئلة السادسة اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلاً توكيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه المسئلة السابعة اللام في الغمام ليس للتعريف فهو للمعهود والمراد ما ذكرناه في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة المسئلة الثامنة قرئ ينزل الملائكة ونزلت الملائكة وانزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون من ننزل وهي قراءة اهل مكة الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره ان الملك يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب ولم يقرأ به الا على ومعنى وصفه بكونه حقاً انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فيخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله الثواب والعفو وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفاً من ان لا يفعل فلم يكن ملكاً مطلقاً وايضاً فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق على عمله شيئاً فانه يكون مالكاً لا يمكن هو سبحانه مالكاً لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على آخر شيئاً امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئاً فانه لا يصح ابراؤه عنه وكانت العبودية ههنا ولان من كفر بالله الى آخر عمره وعرف انه يسخطه ومات فهو يستحق لو اعطاه الف الف سنة انواع الثواب واراد ان لا يعطيه يسخطه واحرق سفيهاً وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يكون له ملك فلهذا قال الملك يومئذ الحق للرحمن وايضاً فكل من فعل فعلاً لو لم يفعله لكان مستوجباً للذم كان بذلك الفعل مكتسباً للكمال وبتركه مكتسباً للنقصان فلم يكن ملكاً بل فقيراً منتجعاً فثبت ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن غير لائق باصول المعتزلة الصفة الثالثة قوله وكان يوماً على الكافرين عسيراً فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم باحوال الكل قادر على كل ما يريده واما غيره فالكل في ربقة العجز ولجام القهر فكان في نهاية العسر على الكافر الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه ففيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما للعموم والثاني للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين احدهما قال ابن عباس المراد عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاماً يدعو اليه جيرته من اهل مكة ويكثر مجالسة الرسول عليه السلام ويعجبه حديثه فصنع طعاماً ودعا الرسول فقال ما انا بآكل طعامك حتى تأتي بالشهادتين ففعل فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم طعامه وبلغ ذلك امية بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال لا ارضى بك حتى تأتيه فتبزق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجاً من مكة الا علوت رأسك بالسيف فنزل ويوم يعض الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً لقد اضلني اي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءني اي مع محمد صلى الله عليه وسلم فاسر عقبة يوم بدر فقتل صبراً ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوه فلاناً بدلاً من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيده بالقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العموم انما يفيده للقرينة فيدل العض على اليدين على كونه ظالماً وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يتناول فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم اما قول الرافضة فانه لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات انه غير وبدل ولا نزاع في انه كفر المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فيدل على انه تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة قوله يعض الظالم على يديه قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال هكذا كلما اكلها نبتت وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحير والغم يقال عض انامله وعض على يديه المسئلة الرابعة لما بينا ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلاناً ليس المراد شخصاً واحداً بل كل من اطاع في معصية الله تعالى واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيراً ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً يعني جماعة الكفار المسئلة الخامسة

قرئ يا ويلتى بالياء وهو الاصل لان الانسان ينادي ويلته وهي هلكته يقول لها تعالي فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى
ومدارى **المسئلة السادسة** قوله عن الذكر عن ذكر الله او القرآن او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه
على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس لانه هو الذي
حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان
الشيطان حكاية لكلام الظالم وان يكون كلام الله **قوله تعالى**

وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا

اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول وشكاهم الى الله تعالى فقال يا رب وههنا مسائل
المسئلة الاولى اكثر المفسرين على انه قول واقع من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الآخرة وهو كقوله
فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق الا اذا كان قد وقع ذلك القول منه **المسئلة الثانية** ذكروا في المهجور
قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني انه من الهجر اي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويكون
قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون اي هجروا فيه انهم يقولون هو سحر وكذب وشعر والهجر اي هذيان روى انس عن النبي عليه السلام
من تعلم القرآن ولم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به فيقول يا رب العالمين ان عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض
بيني وبينه ثم انه تعالى قال تسلية لرسوله ومؤديا له وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين بين بذلك ان له اسوة بسائر الانبيا
فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر
لان قوله جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله تعالى ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين
فان الله تعالى لما بين انهم اعداء جاز ان يقول جعلناهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم
عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي ان الله تعالى امر الانبياء بعداوة الكفرة وعداوتهم الكفار تقتضي عداوة الكفار لهم
فلذلك جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم
يحتمل في العداوة انه البعيد الغريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة للقرب والمظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب
عن الاول التبيين لا يسمى البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع جعل قدمه والجواب عن الثاني
ان امر الله هل له تاثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس له تاثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول كفر فاذا امر الله الرسول
بما له اثر في تلك العداوة فقد امره بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن فيه تاثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده الى الله
وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن
مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا كان المقصود منه انزال العذاب
فكذا هنالك فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك
دعا عليهم واما محمد عليه السلام لما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر بالصبر على ذلك
وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** قوله جعلنا صيغة التعظيم والعظيم اذا ذكر نفسه بصيغة التعظيم وذكر انه يعطي فلابد
ان تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وقوله انا اعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون
تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب
المسئلة الرابعة يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل اما قوله تعالى
وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء زائدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا على الاعداء ونظيره قوله يا ايها النبي
حسبك الله **قوله تعالى**

وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك
ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم
الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا

اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد عليه السلام
وهو ان اهل مكة قالوا ان كان رسولا من عند الله لم لا آتينا بالقرآن جملة واحدة كما انزل التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى
والزبور على داود بل على تدريج بين اوله وآخره ثنتين او ثلاث وعشرين سنة واجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك
وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه
الغلط والسهو وانما نزلت التوراة جملة لانها كانت مكتوبة يقرأها موسى عليه السلام وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب
وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة
وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرايع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك
اما لما نزل مفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا وكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال
قوي قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه
لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدور البشر لوجب ان ياتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن
ينزل بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم وكانوا ذوي بصيرة فبسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها

ان القرآن لما نزل مفرقا منجما وهو عليه السلام كان يتحداهم من اول الامر فكانه كان يتحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان
عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله تعالى
وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل ذلك
المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما ثبت ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه القرآن مفرقا منجما اما قوله
كذلك ففيه وجهان احدهما انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتوراة والانجيل وعلى هذا يحتاج الى اضمار في الاية
وهو ان تقول انزلناه مفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك في كذلك
يجب ان يكون اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرته بكذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لولا انزل عليه جملة
معناه لم انزل مفرقا فكذلك اشارة اليه اما قوله ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان يأتي بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل
واصل الترتيل في الاسنان هو تفليجها يقال ثغر رتل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه سبحانه بين انهم فيما قالوا بالجواب الصحيح فقال
ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال الله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق وبين بان الذي يأتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من التفسير في البيان ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع
موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل
المسئلة الاولى عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف
على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم **المسئلة الثانية**
الاشبه انه صفة القوم الذين اوردوا هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم **المسئلة الثالثة**
حمله بعضهم على انهم يمشون في الآخرة ووجوههم الى القرار وارجلهم الى فوق روى ذلك عن الرسول عليه السلام وقال آخرون المراد انهم
يجرون ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول عليه السلام وهو اولى وقال الصوفية هم الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله تعالى
فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى انهم شر مكانا من اهل الجنة واضل
سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال كما ذكرنا على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه
واعلم انه بعد ان تكلم في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفي احوال القيمة شرع في ذكر القصص
على السنة المعلومة **قوله تعالى**

ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا
الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا

اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا اتبعه
بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا والمعنى
لست يا محمد باول من ارسلناه وكذب وآتيناه الآيات فرد بل آتينا موسى التوراة وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد
رد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** كونه وزيرا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا
ان الخطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا له
ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن ان يكون وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين ان يشركه في النبوة ويكون ظهيرا له ومعينا
المسئلة الثانية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برايه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجا
ولا ملجا ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والراي على هذا الحد لا يصح والقائل
المسئلة الثالثة دمرناهم اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون اليهم بل
بعد مدة مديدة قلنا التعقيب محمول ههنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر منها اولها وآخرها لانهما المقصود
من القصة بطولها اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين
كذبوا بآياتنا ان حملناه على تكذيب الآيات الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد
هو المستقبل **القصة الثانية** **قوله تعالى**

وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية
واعتدنا للظالمين عذابا اليما

اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما انهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان
تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل او لان المراد بالرسل
وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما قال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي امطر الله عليهم السماء اربعين يوما
واخرج ماء الارض في تلك الاربعين ايضا فصارت الارض بحرا واحدا موجا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم وقصتهم آية للظالمين
اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح **القصة الثالثة** **قوله سبحانه وتعالى**

وعادا وثمود واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا

وههنا مسائل **المسئلة الاولى** عطف هودا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين
المسئلة الثانية قرئ وثمودا بالنصب وثمود على تاويل القبيلة واما المنصرف فعلى تاويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر
المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية وقال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجاز ان يكون
ذلك الوادي مسكنهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البئر
واي شيء كان فقد اخبر الله تعالى عن اهله بالهلاك **المسئلة الرابعة** ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما

من عبدة الاصنام اصحاب ابل وماشية فبعث الله اليهم نبيا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبيناهم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وثالثها هم اصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي اعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها كانت تسكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوه في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي رضه انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت قراهم على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله اليهم نبيا من ولد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا ورسوه فيها وقالوا نرجوا ان ترضى عنا الهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحمرة وصارت الارض من تحتهم كبريتا يتوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جبير عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به احد من اهلها الا عبد اسود ثم عدوا على رسول الله فحفروا له بئرا فالقوه فيها ثم اطبقوا عليه بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب فيشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الاخر فنام سبع سنين آخر ثم بعثه الله فاحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية وباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قوم استخرجوه فآمنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسئلهم عن الاسود فيقولون لا ندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود لاول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قال ابو مسلم وباقي هذه الروايات غير معلومة بالقرآن ولا بحديث قوي والاشبه لكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم

المسئلة الخامسة قال النخعي القرن اربعون سنة وقال عليه السلام سبعون سنة وقيل مائة وعشرون **المسئلة السادسة** قوله بين ذلك اشارة الى المذكور وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم واوضحنا عليهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان اجبنا لهم عما اوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما اورده قومك يا محمد فلما لم ينجع عليهم تبرناهم فحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل ما نزل بالقوم عاجلا وآجلا **المسئلة السابعة** كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا وحذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ له **المسئلة الثامنة** التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة والزجاج واما علم القصة الرابعة **قوله تعالى** [illegible]

اعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط كانت خمسا اهلك الله اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء اي افلم يكونوا في مرورهم ينظرون الى آثار عذاب الله ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في تفسير يرجون وجوها احدها وهو الذي قال القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق **قوله تعالى** [illegible]

اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي ايراد الشبهات بين بعد ذلك انهم اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما **المسئلة الثانية** جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا رأوك مستهزئين قالوا اهذا الذي بعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها **المسئلة الثالثة** اتخذوه هزوا في معنى استهزؤا به والمعنى اتخذه موضع هزء **المسئلة الرابعة** اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوه اتوا بنوعين من الافعال احدهما انهم يستهزؤن به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او بصفته اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التمييز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعى التمييز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته فلانه في الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزؤ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القصة واستهزؤا بالرسول وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا الوقاحة والسفاهة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على امور الاول انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم الهتهم وفي استعظام صنعه صلى الله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون

ان هذا

ان هذا هو الحق ثم من هذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف فانه لا يكفر الا من يعرف الدليل لانهم جهلوه ثم نسبهم الله الى الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثاني يدل ذلك القول منه على جد الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته صلى الله عليه وسلم وما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع الآية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه بانه كاد يضلنا عن الهتنا لولا ان قابلناه بالجحود والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على ان القوم اعترفوا له بقوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة بالوقاحة يستهزؤن منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعاقل الكامل ثم انه سبحانه لما ذكر عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالضلال في قولهم ان كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارأيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه لما بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا اهواءهم الهة لانفسهم فكلما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه او لم يمنع ثم ههنا ابحاث الاول قوله ارأيت يصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه او الها يهواه وقيل هو مقلوب معناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى احسن منه رماه واخذ الاخر وعبده الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا يحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك الرابع نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال وخامسها قوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة بمعنى بل تحسب وذلك يدل على ان هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانهم ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحسية الحاضرة واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل السؤال الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب لوجوه احدها ان الانعام تنقاد لاربابها التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدو لهم ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر لاحد اما جهل هؤلاء فهو منشأ للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن طلب المراتب العالية والعاجز عن الطلب اذا عجز لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره وخامسها ان البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهائم تسبح الله على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه تعالى لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان شرط التكليف العقل الجواب ما اراد انهم لا يعقلون بل انهم لم ينتفعوا بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم **قوله تعالى** [illegible]

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله الم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان مخرج لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج

والمعنى المرتعلم وهذا اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتاثير قدرة الله في تحديده غير مرئي بالاتفاق
ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه المسئلة الثانية
المخاطب بهذا الخطاب الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بالاية بيان نعم الله بالظل
وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب ان ينبههم لهذه النعمة ويمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع المسئلة الثالثة
الناس اكثروا في تاويل هذه الاية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة
الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذلك الكيفيات الحاصلة من السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال
لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري
وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف به الجنة فقال وظل ممدود واذا ثبت هذا
فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كانه لا يشاهد شيئا سوى
الجسم وسوى اللون ويقول ان الظل ليس امرا ثالثا ولا نعرفه ولا نعترف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على جسم زال ذلك
الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف
الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكانه سبحانه وتعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان الظل
كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي جعلنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات
ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي الظل لا دفعة
بل يسيرا يسيرا فانه كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال وذلك لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا لان قبض الظل
لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يحصل معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا
احد التاويلات التاويل الثاني وهو انه سبحانه لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه
خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الضوء يتحرك الاظلال فانهما يتعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار
ما يزداد احدهما ينقص الاخر وكما ان المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كانها مهتدية وملازمة
للضوء فلهذا جعل الشمس دليلا عليه واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا
الى غاية نقصانها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها ويكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها
وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا فهو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التاويل الملخص المسئلة الرابعة
وجه الاستدلال به على وجود الصانع المختار ان حصول الظل امر نافع للاحياء والعقلاء واما حصول الضوء الخالص والظلمة الخالصة
فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او الجائزات والاول باطل والا لما تطرق التغير اليه
لان الواجب لا يتغير فوجب ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من مدبر يحسن تقديره
بالوجه النافع وما ذاك الا [illegible] على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب
الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي
على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو الضوء مخلوط بالظلم والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني
وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع الثاني قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا
والنوم سباتا وجعل النهار نشورا واعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما
لنا فيه من النفع بقوله [illegible] سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب للراحة قال ابو مسلم السبات الراحة
ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت قال صاحب الكشاف
السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل واما قلنا ان تفسيره بالموت
اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته يأباه قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم
الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من الموت في التسمية وبين
النشور وهذه الاية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمته على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد
دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتحشر
النوع الثالث قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مسائل
المسئلة الاولى قرئ الريح والرياح قال الزجاج في نشرا ستة اوجه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين وبالياء
مونث ونشرا بالتنوين قال ابو مسلم من قرا بشرا المراد جمع بشير مثل قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات فاما
بالنون فهو في معنى [illegible] نشرا وهي الرياح والرحمة الغيث والماء والمطر المسئلة الثانية قوله وانزلنا من السماء
ماء طهورا نص [illegible] من السماء لان السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب
وضع اللغة فالماء [illegible] السقف المعلوم فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الطهور ما هو
قال كثير من العلماء [illegible] ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكره صاحب الكشاف
وذلك تعالى ليس [illegible] التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك

طاهر والاسم قولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار بحجة القول الاول انه عليه السلام قال التراب
طهور المؤمن ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر لا مطهر وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى
قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به بين ان المقصود من الماء انما هو التطهير به فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المتطهر به
ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى
ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان واما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات
السؤال الاول لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني
ما المراد من حياة البلد وموتها الجواب يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المقتضي لعمارتها احياء لها السؤال الثالث
ان جماعة الطبايعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان بطبع الارض والماء وتاثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به
بلدة ميتا فان الباء في به تقتضي ان للماء تاثيرا في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمين يتركون الظاهر لدلالة العقل على فساد
الطبع واما امر الحيوان فقوله ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الاناسي والانعام ههنا
بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش يبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام
لانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى
تنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس مجتمعون في البلدان القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه
فهم غنيون بشرب الماء عن المطر وكثير منهم نازلون في البوادي ولا يجدون من المياه للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به
بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثيرا ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا
بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والجواب هو
محتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة
الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا ارضهم ومواشيهم
فقد ظفروا ايضا بسقياهم واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا الاحكام للمياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير
الى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا النظر الاول
ان نقول الماء اما ان يتغير او لا يتغير القسم الاول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه
عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسائل
المسئلة الاولى في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم بالماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان
طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضؤن في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم
باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالاية والخبر والقياس اما الاية فمن وجهين
الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الاية على ان وصف المطهر به
قائم والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء مع كونه مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به
مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال الماء غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو
قال الشافعي فليحسنها اذ يغتسل الذي جعلها ثم اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا لانه اتى
بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة اما السنة فما روي عنه عليه السلام توضأ فمسح براسه بفضل ما في يده وعنه عليه السلام انه توضأ
واخذ من بلل لحيته فمسح به راسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة من جسده لم يصبها الماء فاخذ شعرة عليها بلل
فامرها على تلك اللمعة واما القياس فانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة او حديدا وكذا الماء المستعمل في الكرة
الرابعة او المستعمل في التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء
بعينه الى بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه المسئلة الثانية الدليل على ان الماء المستعمل
طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام اخذ من بلل لحيته فمسح به راسه وقال خلق الماء طهورا
لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وقال الشافعي ولانه توضأ ولا شك انه قد اصابه ما تساقط منه ولم ينقل انه غير ثوبه
ولانه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لاقى حجرا
المسئلة الثالثة الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضاء الوضوء
فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا او فيما لا يكون
فرضا ولا يكون عبادة اما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي واما الثاني
فهو كالماء الذي استعملته الذمية التي تحت الزوج المسلم ليحل وطؤها واما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل في الكرة الثانية
والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في الاغسال المسنونة فلاصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان
واما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة او في التبرد والتنظف فذلك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر
مطهر اما الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر بغسله واحدة يستحب ان يغسله ثلاثا فالمنفصل
في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني الماء الذي يتغير فنقول الماء اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره

اما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام توضأ من بئر بضاعة وكان ماؤها كانه نقاعة الحنا واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما ان لايكون متصلا به او يكون متصلا به فاما الذي لايكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة لان الطهورية ثبت بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا والاصل في الثابت بقاؤه واما المتغير بسبب شيء يخالطه فذلك اما ان لايمكن صون الماء عنه او يمكن اما الذي لايمكن فكالمتغير بالتراب والحمأة والاوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهورية ثبتت بالاية والاحتراز عن ذلك عسر فيكون مرفوعا لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شيء منها فيه او يقع من معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عن جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لايضاف اليه مثل ان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلب اطلاق اسم الماء فاما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي لايجوز الوضوء به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي من وجوه احدها انه عليه السلام توضأ ثم قال هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به وبالاتفاق انه لم يكن الماء كذلك فثبت انه كان بماء غير متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا خلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان فيحتمل ان بعض الاعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء فكان تيقن الحدث باقيا والشك لايعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لايظهر اثره فانه يصير كالمعدوم اما اذا ظهر اثره عيانا فلنا فيه وجه ذكرناه وثالثها ان الوضوء تعبد لايعقل معناه فانا لو توضأنا بماء الورد لايصح وضوءه ولو توضأنا بالماء الكدر المبيض صح وضوءه وما لايعقل معناه وجب الاعتماد فيه على مورد النص وترك القياس حجة ابي حنيفة وجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا دلت الاية على ان الماء مطهر والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة وثانيها قوله فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم وثالثها فلم تجدوا ماء فتيمموا يدل على جواز التيمم لعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب ان لايجوز التيمم ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه غيره لانه عليه السلام اطلق ذلك وخامسها انه عليه السلام اباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وان خالطه شيء من لعابهما وسادسها لا اختلاف في جواز الوضوء بماء المد والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات ومن اجل ذلك يرى ماؤه مرة متغيرا الى السواد واخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اصلا في جميع ما خالط الماء القسم الثاني اذا كان المخالط للماء شيئا نجسا من الناس من زعم ان الماء لاينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي وداود واليه ميل الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء وقال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما يتيقن فيه جزء من النجاسة او غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولايختلف في هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الذي فيه النجاسة وكذا الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا الغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام من جهة ما يغلب على الظن عدم بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس هو كلام في ان بعض المياه الذي فيه النجاسة فيجوز استعماله وبعضها لايجوز استعماله وهذا كله كلام ابي بكر ومن الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمرو اذا كان الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس الحوض لايغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعون قلة وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرا لم ينجسه شيء اذا كان قدر ثلاث قلال وقال الشافعي اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجس الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل نجس واعلم انه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل وثانيها قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لاينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو نص في الباب وثالثها قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فالمتوضي بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بما امر به فيخرج عن العهدة ورابعها ان من شان كل مختلطين اذا كان احدهما غالبا على الاخر ان يتكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء وكون احدهما غالبا على الاخر انما يعرف بغلبة الخواص والاثار المحسوسة وهي الطعم او اللون او الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء مستهلكا فيها فلاجرم يغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة وخامسها ما روي ان عمر توضأ من جرة نصرانية مع ان نجاسة اواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على ان عمر لم يعول الا على عدم التغير وسادسها ان تقدير الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالقلتين عند الشافعي وعشر في عشر عند ابي حنيفة لكان اولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لانه لايكثر الماء هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر الرسول الى اخر عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لايحترزون عن النجاسات وسابعها اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء واينهم بعد ان كانوا يرون انها تأكل الفارة ولم يكن في بلادهم حياض تلج السنانير فيها وكانت لاتنزل الى الابار وثامنها ان الشافعي رض نص على ان غسالة النجاسة طاهرة اذا لم يتغير نجسة اذا تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القائل

ان قوة

ان قوة الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم يمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة ولاخلاف ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار لم يتغير انه يجوز الوضوء به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى او على قوة الماء بسبب الجريان وعاشرها اذا وقع من البول في قلتين ثم فرقنا فكل كوز يوخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه واي فرق بينه وبين ما اذا وقع ذلك القليل في ذلك العدد من الماء او بينه وبين ما اذا وصل اليه عند ايصال غيره وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك وبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي تشتد حاجة الجمهور اليه وجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة الماء فلا يمكننا ان نحكم بنجاسة الماء وان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران الكبار فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر انه مجرد التحكم واما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف ايضا لان الشافعي لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو غير حجة وايضا زعم كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا ان كون العلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روي اذا بلغ الماء قلتين وروي اذا بلغ الماء قلة وروي اربعين قلة وروي اذا بلغ قلتين او ثلاثا وروي اذا بلغ كرين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لان قوله لم يحمل خبثا لايمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فليحمله سلمنا امكان اجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث حقيقي وخبث شرعي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب حمله على المسمى اللغوي الخبث المستقذر بالطبع قال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فيصير معنى قوله لم يحمل خبثا اي لايصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلتم انه لاينجس شرعا سلمنا ان المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي ضعف عن حمله بمعنى الضعف تأثره به فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لاعلى بقائه طاهرا لايقال الجواب عن هذه الاسئلة ان يقال ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لانسلم لان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه قوله القلة مجهولة قلنا لانسلم لان ابن جريج قال في رواية بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب قلنا لانسلم فانا وانتم توافقنا على ان سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرنا معتبرا قوله متروك الظاهر قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك وذلك اولى لان حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية اولى من حمله على المعنى اللغوي لاسيما وفي حمله على المعنى اللغوي يلزم التعطيل قوله المراد انه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لايبقى للقلتين فائدة لانا نقول لاشك ان هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد ليطهركم به وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهورا لاينجسه شيء وهذا المخصص لابد ان يكون بعيدا عن الاجمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة فكذا القربة مجهولة فلانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات مختلفة فتارة اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين فاذا اندفعت تعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك رحمه الله واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ان احدهما كان لايستبرئ من البول والاخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله تعالى هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتيقن فيه جزء من النجاسة اكثر ما في الباب ان الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا تقتضي جواز الطهارة به ولكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالحكم للحاظر الا ترى ان الجارية بين رجلين لو كان لاحدهما فيها مائة جزء وللاخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جائز لواحد منهما وطيها وكذا هاهنا وثانيها قوله عليه السلام لايبولن احدكم في الماء الدائم ولايغتسلن فيه من جنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها في الاناء فانه لايدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة قد اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولولا انها لم تنجسه لما جاز الامر بالاحتياط ورابعها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فيدل بمفهومه على انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك رحمه الله عن الوجه الاول فقال لانزاع في انه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائعة اذا وقع في الماء ولم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لايجوز ان يقال انها انقلبت عن صفتها وتقريره ما قدمناه واما قوله عليه السلام لايبولن احدكم في الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهي ليس

الا ما ذكرتموه بل لعل النهي انما كان لانه ربما باشر به انسان وذلك مما ينفر طبعه وليس الكلام في نفرة الطبع اما قوله عليه السلام اذا استيقظ من منامه فليغسل يده ثلاثا فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فالمرتب عليه كيف يكون امر ايجاب ثم بتقدير ان يكون امر ايجاب فلم قلتم انه يوجب ذلك الايجاب الا لما ذكرتموه اما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد التنزل عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها نصوص والمنصوص راجح على المفهوم النص الثاني في ان غير الماء هل هو طهور ام لا فقال الاصم والاوزاعي يجوز الوضوء بجميع المايعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر وقال ايضا يجوز ازالة النجاسات وقال الشافعي الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق والدليل في صورة الحدث قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اوجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل او بنبيذ التمر لما اوجب التيمم عند عدم الماء واما في صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب ان يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون لحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلوة وحيث لم يحصل علمنا ان الطهورية في الخبث ايضا مختصة بالماء قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس ... جهادا كبيرا

اعلم انهم اختلفوا في الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي شيء يرجع وذكروا ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم منهم من قال معنى صرفناه انا اجريناه في الانهار حتى انتفعوا به بالشرب وبالزراعة وانواع المعاش وقال آخرون معناه انه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام فانه ربما وقع في العام الثاني بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الاية وروى ابن مسعود رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والاظلال وساير ما ذكره الله من الادلة وثالثها ولقد صرفنا هذا القرآن بين الناس يعني القرآن وساير الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسئلة الثانية قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله يريد الكفر ممن يكفر قال ودل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن انه ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القرآن وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله فابى اكثر الناس يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا المسئلة الثالثة قوله فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك انما حصل لانهم يقولون مطرنا بنوء كذا لانهم جحدوا ان تكون النعمة صادرة من المنعم واضافوا مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفروا واعلم ان التحقيق ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره اما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر المسئلة الرابعة دلت الاية على ان خلاف معلوم الله مقدور له لان كلمة لو دلت على انه تعالى ما شاء ان يبعث في كل قرية نذيرا ثم انه تعالى اخبر عن كونه قادرا على ذلك فدل على ان خلاف معلوم الله مقدور له اما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالاقوى ان المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلام وذلك لوجوه احدها كانه تعالى بين له انه مع القدرة على بعثة نذيرا ورسلا في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اي لا تطاوعهم وثانيها المراد ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين وثالثها ان الاية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث الله في كل قرية نذيرا مثل محمد صلى الله عليه وسلم وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة ولو يدل على انه سبحانه ما اراد ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التاديب وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الاية على ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به اما قوله وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد الجهاد بالحجة وقال بعضهم كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدات فكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له وجاهدهم بسبب كونك نذيرا جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة قوله تعالى وهو الذي مرج البحرين ... حجرا محجورا

اعلم ان هذا النوع الرابع من دلائل التوحيد اي خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اي خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله فهم في امر مريج سمي الماءين الكثيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج وما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات والعذب الفرات البليغ العذوبة حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه والمراد انه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حاجزا من قدرته وهنا سؤالات السؤال الاول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها

المتعوذ

المتعوذ وقد فسرناها وهي هنا واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول حجرا محجورا كما قال لا يبغيان اي لا يبغي احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي ثم كالتعوذ وهنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهي من احسن الاستعارات السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله هنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذبا والاخر ملحا لانا نقول اما الاول فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد ان يكون معلوما فاما محض التجويز فلا يجوز الاستدلال به الجواب من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا اي حائلا من الارض ووجه الاستدلال هنا بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة قوله تعالى ... ربك قديرا

اعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان البحث الاول ذكروا في هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه اصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء الثاني ان المراد النطفة كقوله من ماء مهين البحث الثاني المعنى انه قسم البشر قسمين ذوي نسب ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اي اناث يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى قوله تعالى ويعبدون ... وما ارسلناك ... وتوكل ...

اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الاية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله المسئلة الثانية ذكروا في الظهير وجوها احدها الظهير بمعنى المظاهر كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير غريب والمعنى ان الكافر يظاهر على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معينا للشيطان على ربه قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله كقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وثانيها ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يرمي بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي هو مستخف به متروك وراء الظهر وقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر اما قوله وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله لنفعهم لانه تعالى بعثه ليحثهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب ولا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء من يستفرغ جهده في اصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسالهم على ذلك البتة اجرا اما قوله الا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة احدها لا اسالكم على الاداء والدعاء اجرا الا ان يشاؤا ان يتقربوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي معناه لا اسالكم اجرا لنفسي واسالكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء واستثناؤه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صوره بصورة الثواب وسماه باسمه فافاد فائدتين احدهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني اطلب الثواب وثانيتهما اظهار الشفقة البالغة وان حفظك لمالك يجري مجرى الثواب الذي توصله الي ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضايعا اما هو سبحانه فانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة قوله تعالى الذي خلق ...

اعلم انه سبحانه لما امر الرسول عليه السلام بان يتوكل على الله وصف نفسه بامور اولها انه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه هو الذي خلق السموات والارضين وكل ما بينهما فثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الاية سؤالات السؤال الاول الايام عبارة

عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال
الشيء الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لا بد ان يكون موجودا فيلزم من وجود مدة
قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة الموهومة المحتملة لعشرة ايام لا تحتمل
لخمسة ايام والمدة الموهومة التي تحتمل لخمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان تكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه
وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة
من ايام الاخرة كل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد ان يكون بايام معلومة لا بايام مجهولة السؤال الثاني لم قدر الخلق
والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد من داعي حكمة وهو
ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا
فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر
حصول الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص آخر ويلزم التسلسل والثاني ان التفاوت بين كل واحد من الازمنة مما يصل اليه خاطر
المكلف فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سواء كان على قولنا
او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسولة فانه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر
وحملة العرش بالثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وكذا القول في مقادير الحدود والكفارات فالاقرار بان كل ما قاله الله حق
هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد نص الله عليه في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون
وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب عن انه لم يخلقها
في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو قادر على ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه
الرفق والتثبت ثم قيل تم خلقها في يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش
ولا يجوز حمله على الاستيلاء لان الاستيلاء والقدرة في اوصاف الله لم تزل فلا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز
لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه
وهو مستول كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم
ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل
على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله فاسأل به خبيرا الجواب الذي خلق مبتدأ والرحمن خبره او هو صفة للحي
والرحمن خبر مبتدأ محذوف وقال ايضا اجاز الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدأ الرحمن اي هو الرحمن الذي
لا ينبغي السجود والتعظيم الا له ويجوز ان يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسأل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبي
معناه فاسأل خبيرا به فقوله به يعود الى ما ذكرنا من خلق السموات والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير
هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض فلا يعلمها احد الا الله عز وجل عن ابن عباس ان ذلك الخبير
هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الآي وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فاسأل عنه خبيرا وهو قول
الاخفش ونظيره قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب
وثالثها قال ابن جرير الباء في قوله به صلة والمعنى فاسأله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها ان قوله به يجري مجرى القسم
كقوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا
هذا القول ويحتمل انهم جهلوا الله تعالى ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوا ان هذا الاسم من اسماء الله وكثير من المفسرين على هذا
القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي
يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ والله لكلام الرحمن الذي هو باليمامة
هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن هو اله السماء ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله
واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال نعلم ان الله الذي خلق هذه الاشياء اما الرحمن فهو مسيلمة
قال القاضي والاقرب ان المراد انكارهم لله لا الاسم لان هذه اللفظة عربية وهم يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا
بانهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا
انهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله انسجد لما تأمرنا فالمعنى
الذي تأمرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرئ بالياء وقال بعضهم انسجد لما يأمرنا محمد او يأمر بالسجود للمسمى
بالرحمن ولا يعرف ما هو وزادهم نفورا اي زادهم امره نفورا وقال حفص ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك
فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عبسة فلما رآهم المشركون يسجدون
تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا اي وزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى [illegible]

اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا

وجود

وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي منازل
السيارات وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البروج من التبرج لظهوره
وفيه قول آخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج فان قيل لا يجوز ان يكون
قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا
وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار منها وقرأ الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهي جمع ليلة قمراء كانه قيل وذا قمر منيرا لان الليالي
تكون قمرا بالقمر فاضافه اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد بمعنى الرشد والعرب والعرب واما الخلفة ففيها قولان
الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الآخر ويأتي خلفه واختلافهما كثير الى منزلة المعنى جعلهما
ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذلك هذا قال ابن عباس رض جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل
فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الآخر قال انس بن مالك رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته
قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل
في الليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في ليلك القول الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكلبي يقال لكل شيئين
اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله
ان يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقرأ حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد
في انتقالهما من حال الى حال من ناقل ومغير اما قوله ان يذكر راجع الى كل ما تقدم من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا
في هذه النعم وتذكروا بها واستدلوا بذلك على عظيم قدرته وبشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار
كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين ومن فاته
في احدهما ورد من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا قوله تعالى [illegible]

اعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره
آخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه
خص اسم العبودية بالمشتغلين فدل بذلك على ان هذه الصفة من اشرف مقام المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه سبحانه
وصفهم بتسعة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله تعالى الذين يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ
يمشون هونا اي صفة للمشي بمعنى هينين او مشيا هينا الا انه وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه
الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى ان مشيهم يكون في لين وسكينة ووقار وتواضع
ولا يضربون باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن زيد بن اسلم التمست تفسيرهم
فلم اجد فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا
في الارض الصفة الثانية قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اي نسلم منكم
تسليما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم
لكي يمتنعوا ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم في مقابلة الجهل قال الاصم قالوا سلاما اي
سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم لابيه سلام عليك ثم قال الكلبي وابو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء
عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون
لربهم سجدا وقياما واعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض
هونا والآخر احتمال الاذى وهو المراد من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وكانه لما شرح سيرتهم مع الخلق بالنهار فبين
في هذه الآية سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه
الليل قيل بات وان لم ينم كما قيل بات فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم اي يكونون في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم
من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب واربع بعد العشاء الآخرة والاولى
انه وصفهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفترشون له
وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة قوله والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها
كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار
وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما اي هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه ملازمة الغريم للجاحد والزامه ويقال
فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الموجع عن محمد بن كعب في غراما
انه سأل الكفار ثمن نعمه فما ادوها اليه فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين
ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم لقوله والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا

والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي ومستقرا حال او تمييز فان قيل دلت الآية على انهم سالوا الله تعالى
ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احديهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وايضا
فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عذاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة ولا شك
في المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم مستقرون في النار لا يقيمون فيها
واما الاقامة فللكفار واعلم ان قوله ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون كلام الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة
قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قرئ يقتروا بضم الياء وكسرها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف
وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة
وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو الاقوى ان الله تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال وهيب بن الورد لعالم ما البناء
الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سد الجوعة قال له ففي اللباس
قال ما ستر عورتك ووقاك من البرد وروي ان رجلا صنع طعاما في املاك فارسل الى الرسول عليه السلام فقال حق فاجيبوا
ثم صنع الثانية فارسل فقال خلق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء ولا خير فيه وثانيها هو
قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق رجل مثل
ابي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا
عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهو اقبح التقتير وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكثير المال اذا منع
الفقراء من اقاربه وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي
الى الاختلال والاقتار هو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فذلك اقتار وهذه
الصفة صفة اصحاب محمد كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون الثياب للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعتهم ويلبسون
ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وههنا مسائل المسئلة الاولى القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة
وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام
من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل
عنها ولا ينقص المسئلة الثانية المنصوبان اعني بين ذلك قواما جائز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما
مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا موكدة قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا
تريد اقل من ذلك فيكون معنى بين ذلك اي كان الوسط من ذلك قواما اي عدلا وهذا التاويل ضعيف لان القوام هو الوسط
فيصير التاويل وكان الوسط وسطا وهذا لغو الصفة السادسة قوله تعالى
[illegible]

اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر بعد ذلك حكم من يفعل ذلك من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات السؤال الاول
قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل القتل والشرك
والزنا اليس انه لو كان في الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك
تدينا ومقدما على قتل الموؤدة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى ان المراد انه لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى
ينضاف الى كونه مجانبا لهذه الكبائر واجاب الحسن من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة
الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون النفس وانتم تقتلون الموؤدة
ولا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل
في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله
اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثالث باي سبب يحل القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الاحصان
وبالقتل قودا على ما في الحديث وقيل وبالمحاربة اذا علم وبالبينة اذا لم يكن لما شهد به حقيقة السؤال الرابع منهم من فسر قوله
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق بالردة فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود رضي الله عنه قلت
يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك
قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام
جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول ابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشيء على جزائه
وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثام واد في جهنم وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه اياما اي شدائد يقال يوم ذو ايام
لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل المسئلة الاولى يضاعف
بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستيناف

اوعلى الحال وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقرئ وتخلد بالتاء على الالتفات
المسئلة الثانية سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف
العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع المسئلة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى
ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف
انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن
كذلك وان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او مفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالشيء مع غيره اشد في مزيد
القبح الا ترى ان الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما
اقبح فكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالتعظيم
اما قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل المسئلة الاولى دلت الاية
على ان التوبة مقبولة والاستثناء يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكون مفهوم هذا الاستثناء انه لا يضاعف
للتائب العذاب ضعفين وانما الدال عليه فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس
انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة
بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء المسئلة الثالثة فان قيل
العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فكان ذكرهما قبل ذكر العمل الصالح حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان
لا بد معهما من سائر الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى
بقبائح اعمالهم في الشرك محاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا
وكانه تعالى بشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة
ولكن التاويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم
ان الله يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الاية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول يحتجون بما روى ابو هريرة
عن النبي عليه السلام انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات
وعلى هذا القول التبديل في الاخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما
واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى اما قوله ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب
الى الله متابا ففيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة هذا التكرير الجواب من وجهين الاول ان هذا ليس بتكرير لان الاول
لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي
والتوبة الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة كقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي السؤال الثاني هل تكون التوبة
الا الى الله تعالى فما فائدة قوله فانه يتوب الى الله متابا الجواب من وجوه الاول ما تقدم من ان التوبة الاولى رجوع عن المعصية والثانية
رجوع الى حكم الله وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة واي توبة مرضية الى الله مكفرة للذنوب محصلة
للثواب العظيم الثالث قوله ومن تاب يرجع الى ما تقدم كانه سبحانه بين ان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص
فقد وعد بانه يوفقه بالتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات الصفة السابعة قوله تعالى والذين لا يشهدون [illegible]
[illegible]
ففيه مسائل المسئلة الاولى الزور يحتمل اقامة الشهادة الباطلة ويكون
المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فاعرض عنهم
حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط
اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضا به بل هو سبب الزيادة
فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها
الزور على الله وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء واعلم ان كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر
المسئلة الثانية الصحيح ان اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من قال اللغو كل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لان المباحات
لا تعد لغوا وقوله واذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسئلة الثالثة لا شبهة في ان قوله مروا كراما معناه انهم يكرمون
انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو
في القرآن وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كانها لا تبالي
بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها
ونظير هذه الاية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن
لم يسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح كنوا عنه الصفة الثامنة قوله تعالى
والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا قال صاحب الكشاف قوله لم يخروا عليها صما وعميانا

ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للاسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا على المذكور بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة التاسعة قوله والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة اهل الكوفة وذريتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحدا وجمعا المسئلة الثانية لا شبهة ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سالوا ازواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله فاحبوا ان يكونوا معهم في التمسك بطاعة الله فيقوى طمعهم في ان يحصلوا معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الاخرة عند حصول الثواب والثاني انهم سالوا ان يلحق الله تعالى ازواجهم وذريتهم بهم في الجنة ليتم سرورهم المسئلة الثالثة فان قيل من في قوله من ازواجنا ما هي قلنا يحتمل ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا ومعناه من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد وان تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين وكثر قلة قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لانه مضاف ولا سبيل الى تنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قيل اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور المسئلة الرابعة قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة اعين ثلاثة اقوال احدها برد دمعها وهي التي تكون مع الضحك والسرور ودمع الحزن حار والثاني نومها لانها تكون مع ذهاب الحزن والثالث حصول الرضا المسئلة الخامسة قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سالوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشاد اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الاية ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب ويرغب فيها قال الخليل واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقيل نزلت هذه الايات في العشرة المبشرين بالجنة المسئلة السادسة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل انما تكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من السوال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشياء فيصيرون ائمة الجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سوالها عبثا المسئلة السابعة قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده ام كصائم وصيام وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل واجعلنا للمتقين قبلة والقبلة البينة يقال هؤلاء بينة فلان قوله سبحانه وتعالى

أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما

اعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد اولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف والغرفة في اللغة العلية فكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى يجزون الجنة وهي جنات كثيرة وقرا بعضهم اولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان الاول احتج بالاية من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا يدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه فيشمل كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنا استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير وثانيهما التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما والتحية الدعا بالتعمير والسلام الدعا بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن ان تكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله تعالى خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد انه سبحانه لما وعد بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتها الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوا ذلك وما احسن هذا اما قوله تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فدل في ذلك على انه تعالى غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل ما اعبا بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبا به اي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه اي وزن لكم عند ربكم والعب في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلا ما يبالي بكم ربي المسئلة الثانية في ما قولان احدهما انها متضمنة معنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل ما يعباكم لولا دعاؤكم والثاني ان تكون نافية المسئلة الثالثة ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجهين احدهما لولا دعاؤكم اياكم الى الدين والطاعة والدعا على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما ان الدعاء مضاف

الى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه احدها لولا دعاؤكم لولا ايمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدايد كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين ورابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على احسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وخامسها ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسالوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم ان حكمي اني لا اعبا بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم جزاء تكذيبكم وهو عقاب الاخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرى فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرى لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم هذا العذاب في الاخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد والله اعلم بالصواب

سورة الشعراء مائتان وست وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين

الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وههنا مسائل المسئلة الاولى قرا قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت اعناقهم لها خاضعة المسئلة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقار وذلك اقصى حد الذبح ولعل للاشفاق المسئلة الثالثة قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة وتمام تقريره ما مر في الم ذلك الكتاب ولا شبهة فان المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان ياتوا بمثله يمكن ان يستدل به على ان فاعله مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا كان من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع اجمع ولما ذكر تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق كلام الله بخلافه فلا تبالغ في الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع فيه كما ان وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع لهم فيه ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون لها ويخضعون فان قيل كيف صح نصب خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكر الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله فلما وصف بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما يقال هم الرؤس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم المسئلة الرابعة نظير هذه الاية قوله تعالى في سورة الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى

وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم

وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشا ننزل عليهم فنبه تعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحيم بهم من حيث ياتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المراد انه اذا استمر على كفره فليس ينفع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة او في الاخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نباه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء ان يقال له سترى حالك من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه اجرى مع انزال القرآن فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم الزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني انه يعم جميع النبات لانه لا نبات الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع ذلك يستمر اكثرهم على كفرهم ثابتا

قوله تعالى وان ربك لهو العزيز الرحيم وانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم
فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم
وقعا والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطاء
الصحة والعقل والهداية المسئلة الثانية انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات
من اخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا
المسئلة الثالثة فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولم يقل كم انبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة
بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين
ذكر الازواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب كيف قال ان في ذلك لاية وهلا قال آيات
قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لاية اي اية والثاني
ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لاية المسئلة الرابعة احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر
من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى هذا ذكر مبارك وبين في هذه الاية ان الذكر محدث فيلزم من هاتين الايتين
ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث وبقوله فباي حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق
فيكون مخلوقا لا محالة والجواب ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي قدم امر اخر وراء هذه الحروف
وليس في الاية دلالة على ذلك قوله تعالى وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون
اختلف اهل السنة في النداء الذي سمعه من الله تعالى هل هو الكلام القديم او هو ضرب من الاصوات فقال ابو الحسن الاشعري المسموع
هو الكلام القديم وكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة مرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة
الحروف والصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات
وذلك ان الدليل ما دل على انا نرى الجسم بلا ادم العرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة اللزوم ولا علة الا الوجود حكمنا بان كل
موجود يصح ان يرى اما لم يثبت عندنا انما نسمع الاصوات حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم كون كل موجود
مسموعا فظهر الفرق اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع
على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به ان الله تعالى مخاطب له فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت ان حمله
الرسالة التي هي ان ائت القوم الظالمين لان في بدء البعثة يجب ان يأمر بالدعاء الى التوحيد ثم يأمر بعده بالاحكام ولا يجوز ان يأمره
بذلك الا وقد عرف انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم
وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل اما قوله تعالى قوم فرعون فقد عطف
قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد اما قوله الا يتقون
فقرئ الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقونني فحذف النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستانف
اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن امنهم العواقب
وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون الا يتقون حالا من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال
ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا ياس من ان يتقوا كقوله الا يسجدوا واما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات
اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما يرى من يشكو من ركب جنايته والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي
غضبه قطع مثابة صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنفه ويقول له الم تتق الله الم تستحي من الناس فان قلت ما فائدة
هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تكليم
المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والقائه في مسامعهم لانه مبلغهم ومنهيه اليهم وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من اية
نزلت في بيان الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بموردها قوله تعالى قال رب إني أخاف أن يكذبون
ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون
المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث معه
هارون عليه السلام اليهم ثم ذكر الامور الداعية له الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة
موسى وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون
في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب فاذا انقبضا الى الداخل وخلا الخارج
ازدادت الحبسة في اللسان فالتاذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدأ بخوف
التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى وكان
ارساله لائقا الثاني ان لهم عندي ذنبا فاخاف ان يبادروا بقتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك
فيحصل المقصود من البعثة المسئلة الثانية قرئ ويضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما
على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد ان فيه ثلاث
علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه

سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلا فكيف جاز تعليق الخوف به قلنا قد بينا ان التكذيب الذي سيقع يوجب ضيق القلب
وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى
فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من يرسل اليه وفي الخبر ان الله ارسل موسى الى هرون قال الكلبي ان موسى عليه السلام لما سار
باهله الى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت
امهما في لعظم الخوف اتقاء عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل الله جبريل لان رسول الله الى الانبياء جبريل
عليه السلام فلما كان هو متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه سأل معاذا الكل فحوى الكلام
يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان يعينك فيها وليس في الظاهر انه التمس ان يكون
هرون نبيا معه لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم علي ذنب فاراد بالذنب قتله القبطي
وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل
على انه استعفى من المضي الى فرعون بل مقصوده فيما سأل ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا
فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبي
وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله تعالى والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر
فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وبما وقت يمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمره به واذا صح ذلك فالاقرب في الانبياء
انهم يعلمون اذا حملهم الله تعالى الرسالة انه تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لو يكون اغراء في الانبياء
وان جاز ان يكون اغراء في غيرهم المسئلة الثالثة يقال قول موسى ولهم علي ذنب هل يدل على صدور الذنب منه
جوابه لا والمراد لهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون
فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين أن أرسل معنا بني إسرائيل اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين
الاول انه يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى
عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف قوله فاذهبا
قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله انا معكم
مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما فانصركما عليه واكسر
شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله محال واما قوله انا رسول رب
العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للماهية
من غير بيان ان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الواحدة ولا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان
هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك ولا ايضا هذا الانسان هو الضحاك واذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية
وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبتت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة
قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بشيء ولا ارسلتهم برسول فيكون المعنى انا ذوا رسالة رب العالمين وثالثها
انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها
ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو اصل الرسالة خاصة وقوله انا كما في قوله انا انزلناه وهو ضعيف
واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلهم معنا قوله تعالى
قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين
اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله تعالى فعند ذلك قال فرعون ما قال وروي انهما انطلقا الى باب فرعون
فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا
اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءه موسى ثانيا اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي
لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين وعن ابي عمرو بسكون الميم سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة
وقيل وكز القبطي وهو ابن ثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحة ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهي قتلة القبطي لانه
قتله بالوكزة وهو ضرب من القتل واما الفعلة فلانها كرة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال واكد
ذلك بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت اما قوله وانت من الكافرين ففيه وجوه
احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت اذ ذاك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك ممن يكفرهم الساعة وقد افترى
عليه او جهل امره لانه كان يعايشهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين معناه
وانت ممن عادته كفران النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمته ورابعها وانت من الكافرين
بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها ولذلك قال ويذرك وآلهتك قوله تعالى
قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين
وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له
معلومة ظاهرة لا جرم ان موسى عليه السلام ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير

اذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بان يكون من المرسلين اليه انعم علينا ولم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة
ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى لكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين
والمراد بذلك الذاهبين عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة كان على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وانما
ادى الى القتل فبين انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ به او يعد معه كافرا او كافرا للنعمة واما قوله ففررت منكم لما خفتكم
فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك
ففررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بل بان يكون
مسيئا فيه اقرب من حيث خوف تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعمة الله عليه بعد الفرار كانه قال اسأتم واحسن الله الي بان وهب لي
حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم والاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني
من المرسلين والمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقلي بالرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا اقرب اذ لا يجوز ان يبعثه
الا مع كمال في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على ان ذلك الحكم من خلقه تعالى وقالت المعتزلة
المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير تخصيص ولا نقصان فالتخصيص لا بد له من فائدة
اما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته
اذا اعبدته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق من وجوه احدها انه انما وقع في
في تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم وكانه عليه السلام قال لم تكن مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك
الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها ان هذه الانعام المتاخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا
تساقطا وثالثها قال الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت علي فلا نعمة لك بالتربية ورابعها المراد ان الذي
تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي ومن سائر من هو من قومي ليس لك الا انك ما قتلتني
وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في ان يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه
واعلم ان في هذه الاية دلالة على ان كفر الكافر لا تبطل نعمته على من يحسن اليه ولا يبطل منته لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك
بوجه اخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على نعمه على الناس لانه يستحق الاهانة بكفره فلو استحق
الشكر والشكر لا يوجد الا مع التعظيم فيلزم كونه مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال اخرون
لا يبطل الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والاية تدل على القول الثاني
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا
منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده
وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنيعة
مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها وهي ان عبدت فان عبدت عطف بيان لتلك ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر
ان دابر هؤلاء مقطوع والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي قال الزجاج ويجوز ان يكون ان في موضع نصب
المعنى انما صارت نعمة على ان عبدت بني اسرائيل اذ لو لم يفعل ذلك لكفلني اهلي قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان فرعون لما قال لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين يبين ذلك ما تقدم
من قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه من يقولا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين
ثم ههنا بحثان الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله ثم قال لما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى
في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاقرئ بفتح التاء علمت
فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يشاكل قومه بما يظهره من الجهل وبقراءة الاخرى رفع التاء
من علمت فهي تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا فان فرعون ان لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه
وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما كان كذلك
فلا بد له من مؤثر فلا بد ان يتولد له من هذين العلمين علم ثالث بالافتقار في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجد ويحتمل
ان يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها متحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث
في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاقليمه
من حيث استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله تتدرع بجسد
انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي
نفسه الها البحث الثاني وهو انه قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال لتعريف حقيقة الشيء وتعريف

حقيقة الشيء اما ان يكون بتعيين تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها
بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بعينه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها
بالامور الداخلة فيها فههنا في حق واجب الوجود محال لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود
يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل محتاج
الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب فاذا لم يكن مركبا استحال
تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون
خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار واجب الوجود هو
هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قال موسى عليه السلام
وهو انه رب السموات والارض وما بينهما فاما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات الى موجود واجب
الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق
لا يمكن تعريفه الا باثاره وثبت ان تلك الاثار لا بد ان تكون اظهر آثاره وابعد عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما
فان ايقنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق
قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة
وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا
في الشيء انه الذي يلزمه اللازم واللازم اما ان يكون لذات الماهية او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية
والاول محال لان كونه امرا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال
والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم العام لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك
الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فاجاب موسى عليه السلام
بان قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد
احد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي آبائه واجداده
كونهم واجبين لذواتهم لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا
لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر وكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى من الكلام الاول الى هذا فقال
فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤالنا طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية
لا تفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه قال موسى رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار
واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه
طريقة ابرهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله ههنا ربكم ورب
آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت
الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال
ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق
الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا قطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته
واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معقولة
للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف به تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة
المسئلة وكان حاصل كلام موسى عليه السلام انه ادعى رسالة رب العالمين تتوقف صحتها على اثبات ان للعالمين ربا والها
ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة وكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى
الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى عليه السلام يعرض عن سؤاله لعلمه بانه لا تعلق لهذا السؤال نفيا ولا اثباتا في هذا
المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام حسن في آخر هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال
فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام
كلاما مجملا ليقوى قلبه به فعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل تسجنني مع اقتداري على ان آتيك
بامر بين في باب الدلالة على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين وههنا فروع الفرع الاول
الاية تدل على انه تعالى ليس بجسم ولو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الجواب الحق
الثاني الواجب على من يدعو غيره الى استدلال الا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قال له فرعون انه لمجنون لم يعدل عن ذكر
الدلالة وكذلك لما توعده بان يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤول ان يعدل عن جواب سائل الى مثال لاتصال الكلام ولا يدل ذلك
على الانقطاع الرابع كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز يدل على الله تعالى وعلى
ما تقدم قلنا بل يدل ما اراد ان يظهره من انقلاب العصا حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة فالذي ختم به

كلامه اقوى من كل ما تقدم وجهي الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجع اليه مجموع جوابه
انه يريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر
المشرق والمغرب جوابه قد عمم اولا ثم خصص من العام للبيان انفسهم وآبائهم لان اقرب الاشياء الى العاقل نفسه ومن ولد منه وما
شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته من حال الى حال اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد
الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين
ولم يقل لاسجننك الجواب قوله لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا اما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه اني اجعلك واحدا
ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان يأخذ من يريد ان يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيه ولا يسمع وكان ذلك
اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه اتفعل بي ذلك ولو جئتك
بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة قوله تعالى قال فأت به إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين قال للملإ حوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم

فيه مسائل المسألة الاولى

قرأ الاعمش بكل سحار عليم المسألة الثانية اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصا
عرفه بانه يصيره ثعبانا ولولا ذلك لما قال فلما القى عصاه ظهر ما وعد الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه تبين
للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون
وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان
مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان مائل الى الكبر جوابه
اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها كانت ثعبانا وشبهها بالجان لسرعتها وخفتها فيصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان
لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى
عليه السلام لما اتى بهذه الآية فقال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء
الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة
احدها قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان سحر وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره
الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله
والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فيلزمهم بغضه
بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير من المحق وثالثها قوله فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه
انه متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب
واحد وهو قوله ارجه وارجئه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع
السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي ان فرعون اراد قتله ولم يصل اليه فقالوا له لا تفعل
فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة
ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم
بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه ويسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله
قال للملا حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر
في الظرف والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم إذا لمن المقربين

وفيه مسائل المسألة الاولى

اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة
وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من زمان ومكان ومنه مواقيت الاحرام المسألة الثانية اعلم ان القوم
لما اشاروا بتأخير امره وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى رضي فرعون بما قالوه وعمي عما شاهده من حجته
يعمي ويصم فجمع السحرة ثم ارادوا ان تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك
ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون
فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجو ان يكون الغلب لهم فنتبعهم
فلما جاء السحرة استوثقوا لطلب الجزاء وهو المال او الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم
البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين قوله تعالى قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون فألقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون
اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبدأ موسى او يبدؤا ثم انهم تواضعوا له فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا

لهم فقدمهم على نفسه فقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك
سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراده عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا ولا يقدموا
على ما يجري مجرى المغالبة واذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم
ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار
جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق
له السهم فيقول ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها ما ذكروا انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء ان يصير
ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على انه يجب على المسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى
عليه السلام لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعله الواحد منا اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم
لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مملوءة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات
تدب من كل جانب من الارض فرأى موسى عليه السلام ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان ثم فتحت فاها فابتلعت
كل ما رموه من حبالهم وعصيهم ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالوا لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم
بقيت الحبال والعصي وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين واعلم ان في الاثر اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي
ومنهم من توسط والله اعلم بعدد ذلك وكذلك يدل القرآن عليه انها كثيرة من حيث انهم حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون
وقومه من العظم مبلغا يبعد ان يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري
مجرى القسم على انهم يغلبون وكل ذلك لما ظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد
من قوله ما يأفكون ما كانوا يقلبونه عن وجه حقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او يسمى تلك الاشياء افكا مبالغة
اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ذلك
وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا ببركة تبحرهم في علم السحر ثم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم
الى الارض ساجدين كانهم خروا وطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة
الخالية عن المعارض ولكن الاولى ان لا يقدر فاعل لان القي بمعنى خر وسقط اما قوله رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين
لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام اليه والله اعلم قوله تعالى قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين
اعلم انهم لما آمنوا باجمعهم لم يأمن فرعون ان يقول الناس
ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم انهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى
من وجوه اولها قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على ميلكم اليه وذلك
يطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وغرضه منه
انهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل موسى
وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن
ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى
والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اقوى من ذلك وليس في الآية انه فعل ذلك او لم يفعله ثم انهم اجابوا عن هذه
الكلمات من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون وليس المراد ان ذلك وقع لم يضر وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه
من دار الجزاء واعلم ان قولهم انا الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم ما ارادوا شيئا سوى الوصول
الى حضرته وانهم ما آمنوا رغبة في ثواب او رهبة من عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته
وهو اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قوله انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما
والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابرهيم عليه السلام والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما يجيء من بعد اما قوله
ان كنا اول المؤمنين فالمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية
فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بامره ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت
لك فوفني حقي قوله تعالى وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي إنكم متبعون فأرسل فرعون في المدائن حاشرين إن هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائظون وإنا لجميع حاذرون فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني إسرائيل فأتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين
قرئ ان اسر بقطع الهمزة ووصلها وسر لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآية امر الله تعالى
بان يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصهم من القوم وتمليكهم بلادهم واملاكهم ولما لم يأمن
وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل

وهم الذين امنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المداين حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بصفات الذم ووصف قوم نفسه بصفات المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنه قولهم ثوب شراذم للذي بلى وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا ثم جمع القليل فجعل كل شرذمة قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا يبالى بهم ولا تتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد ذلك الشرذمة فقال ابن عباس رضي الله عنه كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يوفى على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه وروي ان فرعون خرج على ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثلثمائة الف الصفة الثانية قوله وانهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق قلوبنا وتختلف في تلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من اخذ الحلى وغيره وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وثالثها مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها اما الذي وصف به فرعون قومه فهو قوله وانا لجميع حاذرون وفيه ثلاث قراآت حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرأ حذرون ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون فكانه ذهب الى انا قوم ما عهدنا ان نحذر الا عصرنا هذا واما من قرأ حادرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو المشمر فاراد انا قوم اقوياء اشداء واراد انا مدججون في السلاح والغرض من هذه المعاذير ان لا يتوهم اهل المداين انه منكسر من قوم موسى او خائف اما قوله فاخرجناهم فالمراد انا جعلنا في قلوبهم داعية الخروج فاستوجبت الداعية الفعل وكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة واما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لا ينفقونها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها لنسلمها الى بني اسرائيل اما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس تشرق اذا طلعت اما قوله تعالى فلما تراءى الجمعان راى بعضهم بعضا فقال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا يدركونا اي في هذه الساعة فيقتلونا وقرئ فلما تراءت الفئتان انا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الاخرة وقال الحسن جهلوا علم الاخرة والمعنى انا لمتتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة وثانيهما قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته واهلاك اعدائه فقد بلغ النهاية في النصرة قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام ولا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه اعظم النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما حصل لمكان موسى عليه السلام ثم اختلفوا في البحر روي عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر تفرق لي فقال ما امرت بذلك ولا يعبر على الماء فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان يتفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعندها دعا موسى عليه السلام ربه فجعل فيها قناطر كهيئة الابواب حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض يابسة وعن عطاء بن السايب ان جبريل كان بين بني اسرائيل وبين ال فرعون وكان يقول لبني اسرائيل ليلحق اخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق اخركم وروي ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اهلك فرعون وذويه يا من هو قادر على كل شيء واما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المنفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول في السماء اي المرتفع وهذا معجز من وجوه احدها ان تفرق ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع في الماء الذي ازيل بذلك التفريق ان يبدده الله حتى يصير كانه لم يكن فلما جمع

على الطرفين كان مؤكدا لهذا الاعجاز وثالثها ان ثبت ما روي في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه دخول بني اسرائيل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع وخامسها ان بقي الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى فهو معجز خامس اما قوله وازلفنا ثم الاخرين ففيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة رضي الله عنهم وازلفنا اي وقربنا ثم عند انفلاق البحر الاخرين ثم فيه ثلاثة اوجه احدها قربناهم من بني اسرائيل وثانيها قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال ازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بان اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسا فزلقهم فيه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول انما فعلوا ذلك بامر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك اضافه الى نفسه توسعا وهذا كالرجل في طلب غلام له فيجوز ان يقول انعبني الغلام لما حدث ذلك عند فعله الثاني قيل وازلفناهم اي ازلفناهم الى الموت لاجل انهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم وانشد وكل يوم مضى وليلة سلفت • فيها النفوس الى الآجال تزدلف واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يابسا وطمعوا في عبورهم فيه جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراه قدرته عليه قال انا اخرجتك الى هذا وصيرتك اليه يعني لم ارد بذلك انه اراد ما فعله الثاني يحتمل انه ازلفهم الى الجمع ليغرقهم عنده ذلك ولكي لا يصلوا الى موسى وقومه الجواب عن الاول ان الذي فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب خلفهم او ليس لهم اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان الفعل الله تعالى اثرا في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن له اثر فيه البتة فقد زال المتعلق فوجب ان لا تحسن الاضافة فاما قوله احدنا في طلب غلام له فانما يجوز ان يقول انعبني هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك الطلب ومؤثرا فيه فتجب الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا بالداعي فالداعي مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم وجبت الاضافة والجواب عن الثاني وهو انه ازلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف يجوز اضافة هذا الازلاف الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازلاف والجواب عن الثالث وهو انه تعالى حملهم على ذلك فنقول ذلك الحمل هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا وباقي التقرير كما تقدم والجواب عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثاني اما قوله وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون وقومه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله ان في ذلك لآية والمعنى ان الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لان احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة امر الله وامر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد صلى الله عليه وسلم فانه قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له في تكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبه تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره فان الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول لم يمنع من ان اكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره وكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على ايذائهم فلعلهم ان يصلحوا ويكون في هذا الصبر تاكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة الآيات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم اصناف رحمته فدل على كمال رحمته وسعة جوده وفضله

القصة الثانية قصة ابرهيم عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه ثم ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد عليه السلام ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى عليه السلام ثم ذكر عقيبها قصة ابرهيم عليه السلام ليعرف محمد صلى الله عليه وسلم ان حزن ابرهيم عليه السلام بهذا السبب كان اشد من حزنه لان من عظيم المحنة على ابرهيم عليه السلام ان يرى اباه وقومه في النار وهو لا يتمكن من انقاذهم الا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان ابرهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة اصنام ولكن سالهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من الاستحقاق للعبادة في شيء كما تقول للتاجر الرقيق ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابرهيم بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشيء وانما قالوا نظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهو قولهم

فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابرهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم على تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة هل يسمعونكم اي هل يسمعون الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجئ اليه في المسألة وان يعرف مراده وان يسمع دعاءه ثم يستجيب في بذل منفعة ودفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضر فكيف يستجيزون ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله تعالى وذما لطريقة ابرهيم عليه السلام التي مدحها الله تعالى فاجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون في فاعليه كثرة او قلة اما قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسولة السؤال الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد جوابه من وجوه احدها انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاصنام كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قيل في تفسيره ان الله يحيي ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه الاوثان حقيقة اعداء لهؤلاء الكفار في الاخرة فاطلق ابرهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوا اليها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة العقلاء في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما نزلت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لا جرم جرت مجرى الاعداء فلا جرم اطلق ابرهيم عليه السلام لفظ العداوة وثالثها المراد من قوله فانهم عدو لي عداوة من يعبدها وقيل لم لم يقل ان من يعبد الاصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة جوابه لانه تقدم ذكر ما عبدوه دون العابدين السؤال الثاني لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسألة في نفسه على معنى اني فكرت في امري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها فاراهم انها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابرهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى للقبول السؤال الثالث لم لم يقل انهم اعداء جوابه العدو والصديق يجيئان في معنى الوحدة والجماعة قال

وقوم علي ذوي مرة ... ارى لهم عدوا وكانوا صديقا

ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله انا رسول رب العالمين السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه استثناء منقطع كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين عنه حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه فلنتكلم في الانسان فنقول انه مخلوق فمنهم من قال هو من عالم الخلق والجسمانيات ومنهم من قال هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو عالم الخلق مقدم على اعطاء القلب الذي هو من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية التي هي من عالم الامر وايضا قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما تمم مراتب تغيرات الاجسام قال ثم انشأناه خلقا آخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية لا تحصل الا من الروح فظهر بهذه الآيات ان الخلق مقدم على الهداية واما الحقيقة بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزج المني بالدم فلا بد ان يكون ما فيهما من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما في كل واحد منها من القوى كاسرة سورة كيفية الاخرى فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة يستحر بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقسم تلك الاجزاء بدل ما يتحلل منها ثم تزيد في جوهر الاعضاء طولا وعرضا وعمقا ثم تفضل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة وهي الحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب او مأمورة كالقوى المذكورة في العضلات ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة او عاقلة والقوى المدركة وهي القوى القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداتها وجدت لها اشياء تلائمها وتكمل حالها واشياء تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائم دفاعة للمنافي فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فليصير موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجذابة للمنافع الدفاعة للمضار فثبت ان قوله خلقني فهو يهدين كلمة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والدين ثم ههنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال فهو يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الاجل المعلوم اما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين وآن سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنياوية وذلك بان تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار او في المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك انه سبحانه هو الذي

خلقه كسائر ما تكامل خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدنيا والدين بضروب الهدايات في كل لحظة وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك بانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه فلم يكن معه ما يتمكن به من اكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت ولم يقل امرضني جوابه من وجوه الاول ان كثيرا من المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وقيل قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم الثاني ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وذلك انما يحصل بقاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء الى الله سبحانه وتعالى وما اضاف المرض اليه وثالثها ان الشفاء محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابرهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض نعمة لا جرم لم يضفه اليه تعالى فان نقضته بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فانك قد عرفت ان الارواح اذا اكملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين العذاب وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوبتها والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابرهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم ههنا اسولة السؤال الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه ان هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا لا يجب على الله لاحد شيء فانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون الثاني المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن واجاب صاحب الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما منه لامته كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله تعالى حكى عنه الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابرهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الامة فباطل ايضا لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لاجل تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون عن الخطايا وفي جوابه وجوه ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابرهيم عليه السلام في قوله بل فعله كبيرهم واني سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة وامكنه ان يبيعها بالف دينار فباعها بدينار قيل انه اخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال الثالث لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم السؤال الرابع ما فائدة لي في قوله ان يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه ان الاب اذا عفى عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا عن العقاب وطلبا لحسن الثناء والمحمدة ودفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي اما الاله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان يحصل له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي يعني هو الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لاجلي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل شيء لاجلي ثم مع هذا فانت خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابرهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات الى الوسائط ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام الك حاجة قال اما اليك فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي بمجرد عبوديتي لك واحتياجي اليك تغفر لي لا ان تغفرها لي بواسطة شفاعة شافع قوله تعالى

رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ... انه كان من الضالين

اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناءه على الله ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على ان تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان الارواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملائكة اتم وكانت اقوى على التصرف في اجسام هذا العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات اكثر كانت مشاكلتها للبهائم اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا واقل تأثيرا في هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعاء يجب ان يقدم عليه ثناء على الله وذكر عظمته وكبريائه حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة

من الملائكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدأ الحدوث ذلك الشيء الذي هو المطلوب بالدعا فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر ان تعديد الثنا على الدعا من الواجبات وظهر به تحقيق قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان قال قائل لم يقتصر ابرهيم عليه السلام على الثنا ويروى عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق الا ترى انه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الدعا لان الشارع لا بد له من تعليم الشرع فاما حين ما حكى بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي البحث الثاني في الامور التي طلبها في الدعا وهي المطلوب الاول قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقد اجابه الله حيث قال وانه في الاخرة لمن الصالحين وفيه مطالب احدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه يمتنع ان يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير وان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله هب لي حكما على قوله والحقني بالصالحين لما ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل الخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ولما كان الروح اشرف من البدن كان العلم افضل من العمل وانما فسرنا معرفة الاشيا بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقايق الاشيا الا اذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي او بالاثبات وتلك النسب هي الحكم ثم ان كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتنعة التغير وكانت مستحكمة قوية فلذلك الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشيا كما هي واما الصلاح فهو ان تكون القوة العملية متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب الاخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشيا لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج المقربين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فعلم من هذا تحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وظهر احتياج ابرهيم عليه السلام الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه صلى الله عليه وسلم طلب من الله ان يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشيا على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما قدر الله تعالى من الالطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعا اليه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث ان الحكم المطلوب في الدعاء اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشيء لا يمكنه ان يكون مستحضرا للعلم بشيء اخر فلو كان المطلوب بهذا الدعا العلم بغير الله لكان شاغلا عن الاستغراق فاذا المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ذلك العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابرهيم واذا كان حاصلا عنده امتنع طلب تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى اويد من العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما ذلك الا الوقوف على صفات الجلال او الوقوف على حقيقة الذات وظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين اليها دون السامعين للاثر المطلب الرابع قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وفيه ثلاث تاويلات التاويل الاول انه عليه السلام ابتدأ بما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والاخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات الاخرة اما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابرهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين اما الخارجية فهي المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابرهيم الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين قال ابن عباس وقد اعطاه ذلك بقوله وتركنا عليه في الاخرين فان قيل واي غرض له في ان يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين الاول وهو لسان الحكما ان الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير فاذا اجتمعت طائفة منها وتوافقت قوي مجموعها على ما عجز الاحاد عنه وهذا المعنى شاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه فربما صار انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام ان من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعية لغيره الى اكتساب تلك الفضائل التاويل الثاني انه سأل ربه ان يجعل من ذريته في اخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم التاويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابرهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه وذلك لانه لا تقوى الرغبة في مدح الكافر جوابه انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوحا كل لسان

ومحبوب كل قلب المطلب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه نعيم الاخرة بنعيم الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين اعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس المضاف به وهو ابوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا لابيه بالاسلام الثاني ان اباه وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي الحياء وههنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان يصيب الكافر فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه كما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل احد ما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم ان الله تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثنا وجوه احدها اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا من ذلك فكذا في هذه الاية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الاغنيا الا من اتى الله بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان يجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن العقايد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الاية يقتضي انه من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد جوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم وسلم واستسلم والله اعلم قوله تعالى

[illegible] ... وان ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم ان ابرهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون ذلك سرورا معجلا للمؤمنين وغيظا عظيما للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم الى قوله وجنود ابليس اجمعون والمعنى هل ينفعونكم بنصرتهم او هل ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الالهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس متبعوه من عصاة الانس والجن وثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك يقتضي ان عبدتها خاصمت المعبود وخاطبته بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان خلقها الله تعالى في الاخرة جمادا او يعلمها بها اهل النار فحينئذ يصح ان يخاطب ويجب حمل قولهم اذ نسويكم على انه ليس بخاطب فيهم او يقال انه تعالى يحييها في النار فذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها بان عبدها غيرها فالاقرب انهم ذكروا المار او صوروها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة ولكن يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون والمراد بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو قوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا واما قولهم فما لنا من شافعين كما نرى للمؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الاخرة

الا المؤمنين واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء اصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاء عند الله وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس واراد انهم لما وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يرفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع فحكمه حكم العدم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص وانما جمع الشفعاء ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق ظالم فتنهض جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو الصادق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الآخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه ان فيما ذكره من قصة ابرهيم عليه السلام لآية لمن اراد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابرهيم عليه السلام يعني تعالى انه مع كل هذه الدلائل فاكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما اقتص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وابرهيم عليهما السلام تسلية له فيما يلقاه من قومه اقتص عليه ايضا نبأ نوح فقد كان نبأه اعظم من نبأ غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريق معرفة الرسل لا يختلف فمن حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيهما ان قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة واما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام انه اولا خوفهم وثانيا انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم ما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون واما وصفه نفسه فذلك بامرين احدهما قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد صلى الله عليه وسلم في قريش فكأنه قال كنت امينا قبل فكيف تتهموني اليوم وما اسئلكم عليه من اجر اي على ما انا فيه من ادعاء الرسالة لان ذلك يتهم به انه دعاهم للرغبة فان قيل ولم كرر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاولى اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم اجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما قال ذلك اجابوا بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف قرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد في واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة والنذالة الخسة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في نهاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى الله عنهم في قولهم الذين هم اراذلنا بادي الرأي ثم قال ان حسابهم الا على ربي معناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان القوم سألوا ابعادهم لكي يتبعوه وليكونوا اقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم انهم آمنوا به ثم بين انه عرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو

القريب

القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتلوه بالحجارة فعند ذلك حصل الياس لنوح من فلاحهم وقال ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وليس الغرض اخبار الله بالتكذيب لعلمه انه عالم الغيب والشهادة ولكنه اراد اني لا ادعو عليهم لما آذوني وانما ادعو عليهم لاجل دينك لانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاحكم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولو لم يكن المراد انزال العقوبة لم يكن لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم ثم بين تعالى ان بعد النجاة اغرق الباقين وان اغراقهم كان كالمتأخر عن نجاتهم

القصة الرابعة قصة هود عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام وهي ثلاثة معهم فقوله اتبنون بكل ريع آية تعبثون وقرئ بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع ارضك وهو ارتفاعها والآية العلم ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر بالطريق والثاني انهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعلم بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث انهم كانوا يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم والرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع مآخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون لعلكم تخلدون ترجون الخلود في الدنيا او يشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف ابي كأنكم وقرئ تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلاء والثاني انما صار مذموما لدلالته على طول الامل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين فبين انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله مدحا وكل من تقدم على الغير لا على طريق الحق بل على طريق الاستعلاء يوصف بانه بطش بطش جبار ومحصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان ايجاد الابنية العالية تدل على حب العلو واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو وهذه صفات الالهية ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك ينبه على ان حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يكون القبول وهو التنبيه على نعم الله عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل ثانيا بما يوقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبالغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية وكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد وجوابه ليس المعنى بواحد لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ او لم تكن اصلا من اهله ومباشرته فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق الاولين فمن قرأ خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا اساطير الاولين وما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم مما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور

القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى

[illegible]
واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر [illegible]
هاهنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم [illegible]
فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في [illegible]

[illegible]

اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله أتتركون
فيما ههنا آمنين في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا ايضا اجمال ثم تفصيل فان قيل
لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين الاول ان يخص النخل بافراده بعد دخوله في جملة
سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني ان يراد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها
النخل والطلع هو الذي يطلع من النخل كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم
اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين قال الحسن وتنحتون نعت لها
وقرئ فرهين وفارهين والفراهة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال عن الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل
على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية
وهي طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاكتفاء
من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته
بيان ان فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين الاول قوله انما انت من المسحرين وفيه وجوه
احدها المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين اي ممن له سحر وكل دابة تاكل مسحر والسحر اعلى البطن
وعن الفراء المسحر من له جوف اراد انك تاكل الطعام والشراب وثالثها عن المورج المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيهما قولهم
ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا
بمنزلة ما كانوا ينكرون من نبوة الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لك
في اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روي انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج
من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة
وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم صالح عليه السلام امرهم بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم
معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الذي لا تشرب فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء
اي بضرب او عقر او غيرهما فياخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب
لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم انه سبحانه حكى عنهم انهم عقروها روي ان مصدعا الجأها الى مضيق
فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم
ندم التائبين لكن ندم الخائفين من العقاب العاجل الثاني ان الندم وان كان ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة
بل عند معاينة العذاب قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم

القصة السادسة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

اما قوله تعالى أتاتون الذكران من العالمين فيحتمل عوده الى الاتي
اي من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى الماتي اي انتم اخترتم الذكران من العالمين
لا الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا لما خلق وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن
كانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه انتم متعدون بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة
فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدتنا ولعلهم كانوا يخرجون
من اخرجوه على اسوء الحال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلي البغض الشديد كانه بغض يقلي الفؤاد
والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول اني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء فهو ابلغ من قولك فلان عالم
ويجوز ان يراد من الكاملين في قلاكم ثم قال الله تعالى فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل
في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها
قيل انها هلكت مع من خرج من القرية ثم امطر عليهم من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم
ربكم من ازواجكم بل انتم فيه دلالة على بطلان الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة ولذلك لا يقال
للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال له لم تذر الدخول والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل من الله تعالى لكان
هو الذي خلق لهم ما خالفه فيهم واوجبه لا ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملو

فكيف

فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فيقول مجال الوجوه ترجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا
لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الاية في هذا المعنى خاصية الا ايما ورد من الامر والنهي والمدح والذم
في قصة موسى عليه السلام وابرهيم ونوح عليهما السلام وسائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص ثم اثبت
ان هذه الوجوه هي تلك الوجوه المشهورة فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال
لان عدمها مستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال واذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال
الثاني ان القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع ترجيح احد المقدورين على الاخر لا لمرجح وهو الداعي والارادة وذلك المرجح محدث فله
مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذاك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين
القاطعين سقوط ما قاله

القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

قرئ اصحاب الايكة بالهمز وبتخفيفها على الاضافة وهو الوجه ومن قرا بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه
خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة
على ان ليكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف فكانت الشجرة هي التي حملها المقل فان قيل هلا قال اخوهم
شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة
ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف
وتطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين
ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم كما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس
المستقيم وقرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسه
حقه اذا نقصه اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا
شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثي في الارض وعثا وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزروع
وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن
الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهما واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقه لهم لما كانوا
مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما لو تركوه لكان اولى بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا
فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة
وهما التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك
لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يوعدهم بالعذاب فلما استمروا على التكذيب قالوا فاسقط علينا كسفا
من السماء وقرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم
وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعند ذلك قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله فلما استمروا
على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوه من عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا الظلة فقد خالف
عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمضاء فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية
فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب
مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا آخر الكلام في هذه القصص السبعة
التي ذكرها الله في هذه السورة تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من الغم الشديد بقي ههنا سؤالان الاول لم لا يجوز ان يقال
ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان لاجل كفرهم وعنادهم بل كان بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها
على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل لو علمنا
ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول
البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم ليكون ذلك تسلية له وازالة للحزن
عن قلبه فلما اخبر تعالى انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله جزاء على كفرهم علم محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك فحينئذ
يحصل به التسلي والفرح له عليه السلام احتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب والبروج
ان كان الكواكب في البروج المعين والاول باطل والا لحصلت هذه الاثار ان حصل الكواكب والثاني ايضا باطل لان الفلك على قولهم

بسيط لامركب فيكون طبعي كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برجه كحاله وهو في برج آخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر بدوام الكواكب وللقمر ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا مسامتة مخصوصة لكوكب آخر فاذا انعدمت تلك المسامتة فقد فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب مجرى العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكريرا لتلك العادات القول فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى

… الروح الامين على قلبك لتكون … الاولين …

اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتص من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم البتة ولا بالاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى فهذا هو المقصود من الاية [illegible] وانه لتنزيل رب العالمين والمراد بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص ان يكون تنزيلا من الله الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين والثاني قوله نزل به الروح الامين جعل الله الروح نازلا به على قلبك [illegible] به الروح الامين جعل الله الروح نازلا به على قلبك اى فهمك اياه اثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله سنقرئك فلا تنسى والروح جبريل عليه السلام وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام والى غيرهم وانما قال على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزل عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغيير وليوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال تعالى لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى في سورة البقرة فانه نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال وحصل ما في الصدور وثالثها قوله تعالى حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل [illegible] وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب وكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما تضمره القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالالزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا بما يؤديان الى القلوب ليكون القلب هو القاضي فيه والمتحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من الحجة والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم رأسا فلو ثبت العلم في غير القلب كثبوته في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانها السبب في تأدية صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى نعمان بن بشير قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحس بالالم فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك كان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع المشتهيات الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشتهيات مبادي الافعال ومنبعها هو القلب كان الامير المطلق هو القلب وثالثها ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى عقل اطلق عليه اسم القلب لما انه معدنه الثاني انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر واكثر منه احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم

الرابع

الرابع وهو ان القلب وسط الاعضاء فيكون آخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح لانه متمكن في الصدر الذي هو اوسط البدن ومن شأن الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا ابعد من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بوجوه احدها ان الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ لا الى القلب وثانيها ان الاعصاب التي هي الآلات في الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب وثالثها ان الآفة اذا دخلت في الدماغ اختل العقل ورابعها ان في العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف الرأس وخامسها ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل هو الدماغ والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلة بعيدة فالحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك ونحس عند التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتأدى الاثر من القلب الى الدماغ ثم ان الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان تكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب لا يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج عن اعتداله خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما لازدياد حرارته عن القدر الواجب او لانتقاص حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما ذكروه لوجب ان يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله اعلم فروع اعلم ان المعاني التي بينا كونها مختصة بالقلب قد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد اخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وقوله وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله انه عليم بذات الصدور ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه واما الفؤاد فقوله ونقلب افئدتهم وابصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يتبعها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو اجزاؤه من غير ازدياد والمعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينتقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اسما للاجزاء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو وهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم واما قوله لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان بالوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله تعالى بلسان عربي مبين فالباء اما ان تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم واما ان تتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لينذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه ويفهمه قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء باسرها قد تقدم قوله تعالى

… الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين … سلكناه في قلوب المجرمين … العذاب الاليم فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون

اعلم ان قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل ذكر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته ونعته وقد كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لانه تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه فيدل قطعا على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انه خبره وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاولى لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الآية تأنيث تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل والبراهين فقال ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني انا انزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوا منه وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك تناصر كتب الله السالفة فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه مفترى تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على بعض الاعجمين الذي لا يحسن العربية لكفروا به ايضا ولتمحلوا لجحودهم عذرا ثم قال كذلك سلكناه اي مثل ذلك السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار وهذا ايضا مما يفيد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لانه اذا عرف رسول الله اصرارهم على الكفر وانه جرى القضاء الازلي بذلك حصل الياس وفي المثل الياس احدى الراحتين قال اصحابنا قوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي والجواب انه اما ان يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق او ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله

كذلك سلكناه كما ان طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران قال صاحب الكشاف فان قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه موقع الموضح والمبين لانه مسوق لبيانه مؤكدا للجحود في قلوبهم فاتبع ما يقرره من هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد والله اعلم قوله تعالى

فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ

اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وانه يأتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا اما قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على الام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة اما قوله تعالى ذكرى قال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرين اي ينذرونهم ذوي تذكرة او لانهم ذوو تذكرة واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة واما مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية بمعنى منذرون ذوو ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة ووجه آخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية ظالمين الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا تعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلنا الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف قوله تعالى

وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ

اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه في الفصاحة في النهاية القصوى ولانه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة وكان الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتمكن منه الشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين من ذلك فيلزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق اقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم وكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم معزولون عن تعريف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال فلا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شأن الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع وكانه تعالى اراد ان يتبعه بما يليق بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة قوله تعالى

فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

اعلم انه سبحانه لما بالغ في تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وهي ههنا امور ثلاثة الاول قوله تعالى وانذر وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول فتوعده ان دعا مع الله الها آخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع وروي انه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا على رجل شاة وقعب من لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس فاكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول صلى الله عليه وسلم هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول

هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله تعالى فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ايضا ان الله بريء من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لو رضي عمن سخط الله عليه لكان ذلك واذا كان تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا له ومريدا له والجواب انه تعالى بريء من المعاصي بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه الثالث قوله تعالى وتوكل على العزيز الرحيم والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه احدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على سرائرهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت اصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين وثانيها المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع اي لما تقوله العليم بما تنويه وتعمله وهذا يدل على ان كونه سميعا امر مغاير لعلمه بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون جده من قبل امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام واعلم انا نتمسك بقوله لابيه وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل اللفظ المشترك على كل معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن والله اعلم قوله تعالى

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ

اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد صلى الله عليه وسلم كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا يعني الشيطان الا من يدعو اليه لا من يدعو الى اللعن عليه والبراءة منه والثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي على حال سائر الكهنة وكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فلم كان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الآية وجوها احدها انهم الشياطين روي انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا والثاني يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة والثالث الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم او يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي ينزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستأنف كان قائلا قال لم ينزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم كاذبون بعدما قضي عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين كاذبون كما يحكى عن الحسن واكثرهم مفترى عليهم قوله تعالى

وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ

اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما انهم يتنزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك انهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى آخره بقي على طريقة واحدة وهو الدعوة الى الله والترغيب في الآخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواة فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون في الناس

بادنى شىء صدر عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد صلى الله عليه وسلم فانه ما بدأ بنفسه حيث قال اسلم ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال اسلم وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فظهر بهذا الذى بيناه ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم فى التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل وروح القدس معك اما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون فقال السدى عنى به والله اعلم انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسوله من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته عليه السلام ثم ذكر سؤال المشركين فى تسميتهم محمدا صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ثم ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعنى ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتأمل فى هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اى منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التى وصف بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها ثم تفسير هذه السورة بعون الله تعالى

سورة النمل اربع وتسعون آية مكية

قوله تعالى

اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن والملائكة الناظرون فيه يتبينون الكائنات وانما نكر الكتاب المبين ليصير مبهما بالتنكير فيكون افخم له كقوله فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرا ابن ابى عبلة وكتاب مبين بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضى الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو فى محل النصب او الرفع فالنصب على الحال اى هادية ومبشرة معا والعامل فيها ما فى تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على هى هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اى جمعت انها آيات وانها هدى وبشرى واختلفوا فى وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول ان المراد يهديهم الى الجنة وبشرى كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وجنات لهم فيها نعيم مقيم فلهذا اختص به المؤمنون الثانى المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا فى تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها وثالثها المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زائدة فى هداهم قال الله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى اما قوله الذين يقيمون الصلوة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضى ذلك واقامة الصلوة ان يؤديها بشرائطها وكذا القول فى الزكاة فانها هى الواجبة واقامتها وضعها فى حقها اما قوله تعالى وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة لا بد ان يكونوا متيقنين بالآخرة فما الوجه فى ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما عرفان الحق فاقسامه كثيرة لكن الذى يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واما الخير الذى يعمل به فاقسامه كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد وكانه سبحانه تعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا آخرا وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما الثانى ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه يأتى بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم تفتنى الا خيرات قليلة فى هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلوة والزكاة على هذا الوجه لم يكن فى الحقيقة مهتديا بالقرآن اما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الجواب الثانى ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلوة وايتاء الزكاة الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو هم حتى صار معناها انه وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة حملهم على تحمل المشاق قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس فى انه اسند تزيين اعمالهم الى نفسه اما اصحابنا فقد اجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يقدم على الفعل البتة الا اذا دعاه الداعى الى الفعل والمعنى من الداعى هو العلم او الاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعى لا بد ان يكون بفعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر ولزم التسلسل وهو محال الثانى ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان مشعورا به فهو مقصود له فتحصيل الحاصل محال وان لم يكن مشعورا به كان غافلا عنه والغافل عن الشىء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو مشعور به فيعود التقسيم المتقدم فى كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة فالعلم الضرورى هو الذى يكون كل واحد من تصوريه كافيا فى حصول التصديق فالتصورات غير مكتسبة وهى مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصل التصور حصل التصديق لا محالة ومتى لم يحصل التصور البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات كسبية لان لازم الضرورى ضرورى وان لم يكن مستلزما لها لم تكن تلك الاشياء التى فرضناها علوما نظرية كذلك بل هى اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد حصل فى القلب ابتداء من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادى الافعال هى العلم فافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر فى صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذى زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو ان يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها اما المعتزلة فقد ذكروا فى تأويلها وجوها احدها ان المراد بيّنا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن وواجب حميد العاقبة وهو المراد من قوله تعالى وحبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله بذلك عليهم طريقا الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم والى هذا اشارت الملائكة بقولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها ان امهال الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة فى تحسين النسبة للتزيين اليه والجواب عن الاول ما قدمناه وعن الثانى ان اسناد الله تعالى منعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر فى ترجيح فاعلية المعصية على تركها او ليس لها فيه اثر فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد ان ينتهى الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن لها اثر فيه صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذى ذكروه اما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله تعالى اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثانى المراد مطلق العذاب سواء كان فى الدنيا او فى الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه اما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان يسلب عنه الصحة والسلامة فى الدنيا ويسلم فى الآخرة الى العذاب العظيم الثانى المراد انهم خسروا منازلهم فى الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وهو يرى منزلة فى الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل قوله تعالى

اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا

فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى

انا الله العزيز الحكيم

اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه انك لتلقاه من لدن اى حكيم واى عليم وهذا معنى مجيئهما نكرة وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص اذ منصوب بعليم وهو اذ كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه تعالى قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل ان الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيها فبعد ذكر الحكمة ذكر العلم جوابه ان الحكمة هى العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العلم وهو البالغ فى كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلاث وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاث الا فى علمه واعلم ان الله تعالى ذكر فى هذه السورة اربع قصص القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فيدل على انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله انى آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفى مثل هذه الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعيد لما يرجى فيها من زوال الحيرة فى امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال انى آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصرى ورأيت ببصرى واما قوله تعالى سآتيكم منها بخبر ففى الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر تعرف به الطريق اما قوله تعالى او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم

منها بخبر ولعلي اتيكم كالمترادفين لان احدهما ترجي والاخر تعيين جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه ياتيهم به وان ابطا او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما للحاجة اليهما معا جوابه بنى الرجا على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله لانه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله تعالى لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلوا وذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا في حال برد اما قوله تعالى نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ابحاث البحث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وان كان نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم له بان فعله فيه دون الشجرة فلذلك قال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يعني الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في النار اي بورك من في مكان النار ومن حولها مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها وعنه ايضا بوركت النار البحث الثالث السبب الذي لاجله بورك في البقعة وبورك من فيها ومن حولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله تعالى ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت ان يكون كذلك وهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا البحث الرابع انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضي امر عظيم تنتشر منه البركة في ارض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احديهما انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشان انا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يده من المعجزات يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما افعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى عليه السلام انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان احدهما انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول المعتزلة وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة يقول انا اعرف ان ذلك من الله تعالى لامور احدها ان النداء اذا حصل في الشجرة او النار علم انه من قبل الله تعالى لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان يقال الشيطان دخل في النار او الشجرة ثم نادى وثانيها يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم وثالثها انه قد قرن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح قوله تعالى

اعلم ان اكثر ما في هذه الايات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله والق عصاك جوابه على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله تعالى كانها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرا الحسن جان على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شابة ودابة اما قوله ولم يعقب معناه ولم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك لامر اريد به ويدل عليه لاني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله الا من ظلم معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عاصم حسنا اما قوله تعالى في تسع ايات فهو كلام مستانف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع ايات الى فرعون ولقائل ان يقول كانت الايات احدى عشر ثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اما قوله تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وفي الحقيقة لمتامليها وذلك بسبب نظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها مبصرة تهتدي وقرا علي بن الحسين وقتادة

مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيه التبصر اما قوله واستيقنتها فالواو فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوا بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها ايات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا واما العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا في الارض وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا وعتيا والله اعلم القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى

اما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا غزيرا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر قلت ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما لا جرم صار كانه قال ولقد اتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا فاما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث احدها ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها في الاية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضلهم على المؤمنين فاذن الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه قال الحسن المال لان النبوة عطية مبتداة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال اخرون الملك والسياسة ولو تامل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتداة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا وقاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سبب النبوة فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا ورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شيء لان وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرناه دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى في جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما قوله يا ايها الناس فالمراد منه تشهير نعمة الله والتنويه بها ودعا الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه الثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فالحشر هو الاحضار من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولن يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او يكون بمنزلة المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله الدقائق التي خصت بالحاجة اليها خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع له تسلط على من دونه ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي جاء في الخبر من انه كان يتقدمهم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع اما قوله تعالى حتى اذا اتوا على واد النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل ويقال لم عدي اتوا بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاتى بحرف الاستعلاء والثاني ان يراد قطع الوادي وبلوغ اخره من قولهم اتى على الشيء

اذا بلغوا آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادي وقرئ نملة يا ايها النمل بضم الميم وبضم النون وكان الاصل النمل على وزن
الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف منه اما قوله تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى
قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وكان ابو حنيفة
حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل
من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة
في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي اما قوله ادخلوا مساكنكم فاعلم
ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قيل لا يحطمنكم ما هو
قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر ونهيا بدلا من الامر اي لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا اريتك ههنا وفي هذه الآية تنبيه
على امور احدها ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في الطريق التحرز وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون
كانها عرفت ان النبي المعصوم لا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء
وثالثها ما رايت في بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت على قومها اذا رأت سليمان عليه السلام
في جلالته فربما وقعت في كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرتها بالدخول في مساكنها لئلا ترى تلك النعم
فلا يقع في كفران نعمة الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة ورابعها قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف وقرئ
لا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرها واصله يحتطمنكم اما قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني انه قد تجاوز
حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم
في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون والثاني سروره بما آتاه مما لم يؤت احدا من سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه
اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي واكفه عن ان ينفلت عني حتى اكون شاكرا
لك ابدا وهذا على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما امكن فعله من الالطاف فقد صار مفعولا فطلب تحصيل الحاصل عبث
واما قوله وعلى والدي فذلك لانه عد نعم الله على والديه نعمة عليه وقوله وان اعمل صالحا ترضاه طلب الاعانة
في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فكما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب
ان يجعل في الآخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم
ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة اولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا واما وسيلة الثواب فهي امران
احدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعم السالفة فهي قوله رب
اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي ولما كان الانعام على الآباء انعاما على الابناء لان انتساب الابن الى اب شريف
نعمة من الله على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله وعلى والدي واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة فقوله
وان اعمل صالحا ترضاه واما طلب ثواب الآخرة فقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات
الانبياء اعظم من درجات الاولياء فما السبب في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال ابرهيم توفني مسلما والحقني
بالصالحين وقال سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية
وهذه درجات عالية قوله تعالى [illegible]

اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك انه انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما لاجله تفقده
على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها لان هندسة الماء كانت اليه وكان
يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك
تفقده اما قوله تعالى ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال
ما لي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول
اهو غائب كانه سأل عن صحة ما لاح له ومثلها قولهم انها لابل ام شاة اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني
بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل فيصلح ان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه فقال
ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس وقيل ان يلقى للنمل تأكله وقيل ايداعه القفص وقيل
التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد اما قوله فمكث فقد قرئ
بفتح الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان
وليعلم كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان عليه السلام ان في ادنى خلق الله تعالى من احاط علما
بما لم تحط به لتكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم جهاته اما قوله وجئتك من سبا بنبا يقين
فاعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون الباء عن ابن كثير وسبا بالالف لقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب

ابن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي او الاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا وبينها
وبين صنعاء مسيرة ثلاث والنبا الخبر الذي له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى
جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي
يطابقها وصف الحال اما قوله اني وجدت امراة تملكهم فالمراد بلقيس بنت شرحبيل وكان ابوها ملك ارض اليمن وكانت هي وقومها
مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فالامر ظاهر وان اريد المدينة فمعناه تملك اهلها واما قوله
واوتيت من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول سليمان واوتينا من كل شيء وكان الهدهد سوى بينهما جوابه
ان قول سليمان يرجع الى النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يكن الا فيما يتعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش
عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله
في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان عليه السلام
مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون عند السلطان وعن الثاني ان وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالاضافة الى عروش ابناء
جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض واعلم ان ههنا بحثين البحث الاول
ان الملحد طعن في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الآيات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام
الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان تكون اعلم في الهندسة
من اقليدس وفي النحو من سيبويه وكذا القول في القملة والصئبان ويجوز ان يكون فيهم الانبياء والتكاليف والمعجزات ومعلوم ان من جوز ذلك
كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام وكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن
ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان
وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس اثنا عشر الف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة الف ومع انه يقال
انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له
وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع
وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر يزيل هذه الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله
وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه اورده مورد
الذم لانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا هو قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر
فانه قال فصدهم عن السبيل ونعتهم الشيطان ما صد الكفار عن السبيل اذ لو كان مصدودا ممنوعا لسقط عنه التكليف
فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم مرارا فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي [illegible]
[illegible] الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال [illegible]
[illegible] اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون

وههنا مسائل **المسئلة الاولى** في قوله الا يسجدوا قولان احدهما قراءة من قرا بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه
محذوف كما حذف من قوله الا يا اسلمي يا دارمي على البلى وثانيها بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا فحذف الجار
مع ان ويجوز ان تكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها في حرف عبد الله وهي قراءة الاعمش هلا وهلا بقلب
الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة ابي الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السموات
والارض ويعلم سركم وما تعلنون **المسئلة الثانية** قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى
المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى **المسئلة الثالثة**
دلت الآية على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وسمي المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع
الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون واعلم ان المقصود
من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وغيرها من دون الله وهكذا الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست
كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما انه سبحانه وتعالى يجب ان يكون عالما على الوجه المذكور فلما انه لو لم يكن لذاته
لا يختص علمه ببعض المعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان
متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فيرجع حاصل
الدلالة الى ما ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات
والارض وجه آخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابرهيم عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله يأتي
بالشمس من المشرق لانه سبحانه هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد ادخالها في المغرب فهذا هو اخراج الخبء في السموات وهو المراد
من قول ابرهيم عليه السلام لا احب الآفلين ومن قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام
رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر وكانت العبادة لقاهرها
والمتصرف فيها اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والترائب ويكون الجنين منه فان قيل
ان ابرهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الآفاق فان ابرهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله يأتي

بالشمس من المشرق قد موسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس
فهم خب السموات على خب الارض جوابه ان ابرهيم عليه السلام وموسى عليه السلام ناظرا مع من ادعى الالهية فلا جرم ابتدا بابطال
الهية البشر واما ههنا فالكلام مع من ادعى الهية الشمس لقوله رايتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدا بذكر السموات
ثم بالارضين اما قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر
ذكر بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوقه ومربوبه وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهى في القدرة والربوبية الى اعلى الامر بالية
المسئلة الثالثة فبك من احطت الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة المسئلة الرابعة الحق ان سجدة
التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهم اجمعوا على ان سجدات القرآن اربع عشرة وهذا واحد منها
لان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم التارك فثبت ان الذي
ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه المسئلة الخامسة يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين
جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدا الا يسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدا اسجدوا واذا شدد لم يقف
الا على العرش العظيم اما قوله سننظر من النظر الذي هو التأمل واراد أصدقت ام كنت من الكاذبين ابلغ لانه
اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فكلما اخبر به لم يوثق وانما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها
يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله فتول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه
بمسمع منك ويرجعون كلامه قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان قوله تعالى قالت يا ايها الملؤا اني القي الي كتاب كريم بمعنى ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كانه ثابت روي انها
كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل
نقرها فانتبهت ورعبت اما قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه وثانيها وصفه بالكرم لانه
من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل انهم
لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث البحث الاول
هو استيناف وتبيين لما القي اليها كانها لما قالت اني القي الي كتاب كريم فقيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت
وقرأ عبد الله وانه بسم الله عطفا على انه وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب اي كانه القي
الي انه من سليمان وثانيها ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وقرأ ابي
ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في الا تعلوا مفسرة ايضا ومعنى لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك وقرأ ابن عباس رضي الله عنه
بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد البحث الثاني يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك
بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم
واقع في الحكاية البحث الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على المقصود وذلك
لان المطلوب من الخلق العلم والعمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه
قادرا رحيما عالما مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله واتوني مسلمين
فالمراد من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي ما لا بد فيه من الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء
والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك
ان رسول سليمان عليه السلام الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل
على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا آخر اما قوله تعالى يا ايها
الملأ افتوني فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على سبيل الاستعارة من الفتي في السن اي اجيبوني في الامر الفتي وقصدت
بالانقطاع اليهم واستطلاع آرائهم تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا اي لا ابت امرا الا بمحضركم اما قوله قالوا نحن اولو قوة فالمراد
قوة الاجساد وقوة الآلات والمراد البأس في النجدة والبلاء في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية
والعرضية ليظهر لها ارادتهم للدفع والحرب والآخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة
لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها فقالوا ما تقدم اظهرت رأيها وهو ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها اي
خربوها واذلوا اعزتها فتذكر لهم عاقبة الحرب واما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا اهو من كلامها او من كلام الله كالتصديق لها

والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تأكيدا لما وصفت من حال الملوك فاما صفة الهدية فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب
وفي قولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد واردت بذلك ان ينكشف لها غرض سليمان لما يصل
الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر امرين الاول قوله اتمدونني بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم
بهديتكم تفرحون ففيه ثلاثة اوجه احدها ان الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فتضاف الى المهدي والمهدى له والمضاف اليه ههنا
هو المهدى له والمعنى ان ما آتاني الله هو السعادة القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية بل انتم
تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي بخلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها
وثالثها كانه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع اليهم فقيل ارجع خطاب للرسول وقيل
للهدهد محملا كتابا آخر اما قوله تعالى لا قبل لهم اي لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اي لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه
لا قبل لهم بهم والضمير في منها لسبأ والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم
على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان في قوله تعالى قال يا ايها الملؤا ايكم يأتيني
بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده قبل حضورها
واختلفوا في غرض سليمان عليه السلام من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة
سليمان عليه السلام حتى يضم هذه الدلالة الى سائر الدلالات التي سلفت وثانيها انه اراد ان يحضر ذلك العرش فيغيره وينكره ثم يعرض
عليها حتى انها هل تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي كالدلالة على ذلك وثالثها
قال قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف
مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله تعالى قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين
الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولابد فيه من عادة معلومة حتى يصح ان يوقت فقيل المراد
مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار واما قوله لقوي اي على حمله امين اي آتي به كما هو
لا اختزل منه شيئا اما قوله قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان البحث الاول اختلفوا في ذلك الشخص على قولين فقيل كان
من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله به سليمان عليه السلام ومن قال بالثاني
اختلفوا على وجوه احدها قول ابن مسعود انه الخضر عليه السلام وثانيها وهو المشهور من قول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان
وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم ورابعها قول ابن زيد
كان رجلا صالحا في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان وخامسها بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي
كلمه واراد سليمان عليه السلام اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت
وهذا القول اقرب لوجوه الاول ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة
والشخص المعروف بان عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال كان آصف كذلك ايضا
لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف هذا اللفظ الى سليمان اولى الثاني ان احضار العرش
في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان وانه غير جائز
الثالث ان سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين الخلق الرابع ان سليمان قال
هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء سليمان عليه السلام البحث الثاني
اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان او كتاب بعض الانبياء ومعلوم
في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى
في اسرع الاوقات اما قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان البحث الاول آتيك في الموضعين يجوز ان يكون
فعلا او اسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول
لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني ان تجريه على الظاهر والطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت
الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا غمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد
الطرف وههنا سؤال وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطفرة
وحصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة
ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة
فلما ثبت عقلا امكان هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده
قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر الكلام في تفسير الابتلاء تقدم غير مرة ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد
الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به

المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات
الحسية وفرق ما بينهما كالفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم غني عن شكره
لا يضره كفرانه كريم لا يقطع نعمه عنه بسبب اعراضه عن الشكر والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان قوله نكروا معناه
اجعلوا العرش منكرا متغيرا عن شكله كما ينكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا يدل
على معرفتها به على ثبات عقلها واذا غير دلت معرفتها او توقفها فيه على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام
القي اليه ان فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها او لا تحظى عنده على وجه الحسد فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر فقرئ بالجزم
على الجواب وبالرفع على الاستيناف واختلفوا في اتهتدي على وجهين احدهما اتعرف انه عرشها ام لا كما قدمنا الثاني اتعرف
به نبوة سليمان عليه السلام ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريقة الدلالة وكانه
عليه السلام احب ان ينظر الى العرش فيعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على قدرة
الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك ايضا نقل عقلها لاغراض كانت له فعند ذلك سالها اما قوله اهكذا
عرشك فاعلم ان هكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة ولم يقل اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك
لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف اما قوله تعالى
واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان الاول وهو ان هذا الكلام كلام من وايضا فعلى اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان
الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك لان بلقيس حين سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه هو فالظاهر ان سليمان عليه السلام
وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى
واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد الى آخر الاية يكون
من كلام رب العزة اما قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الاول المراد وصدها عبادتها لغير الله تعالى
عن الايمان الثاني وصدها امر سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل
من فاعل صد او بمعنى لانها واحتجت المعتزلة بهذه الاية فقالوا لو كان تعالى خالق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم لا كونها
من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الايمان تجدد خلق الله الكفر فيها والجواب اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوط
الاستدلال واما على الاول فجوابنا ان كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الاية
موافقا لقولنا والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان عليه السلام اظهر من الامر ما صار داعيا لها
الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كانه قيل يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرا ابن كثير عن ساقيها
بالهمز ووجهه انه جمع سوق فاجرى عليه الواحد والممرد المملس روي ان سليمان عليه السلام امر قبل قدومها فبني على طريقها قصرا
من زجاج ابيض كالماء بياضا ثم ارسل الماء تحته والقي فيها السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس
والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحققا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم
لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ما هو اشد فقالوا
ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش والصرح ليتعرف ساقيها ومعلوم
من حال الزجاج ايضا في انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا
وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها ثم قال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق
على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد فقالت رب اني
ظلمت نفسي فيما تقدم من الثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان عليه السلام
يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا في هل تزوجها ام لا وفي انه هل تزوجها في هذه الحالة ام من قبل
ان كشفت عن ساقيها والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبر مقطوع بصحته وروي عن ابن عباس رضي
انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك منه فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان
كذلك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا والله اعلم القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام
قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

قرئ ان اعبدوا بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان ففيه قولان احدهما فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد
قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين امنوا انما امنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك
فلا بد ان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد
اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان البحث الاول ان في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهين
الاول ان الذين كذبوا صالحا لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه
الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلماذا
تعدلون عنه الى استعجال عذابه الثاني انهم كانوا يقولون ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا
فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح عليه السلام على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول
العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب
بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه واما للشبه في كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة
فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوا بكلام فاسد
وهو قولهم تطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشومك وشوم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل
يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا
للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فاجابهم صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو
قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب الوجه الاول
لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون
فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنهم بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة
تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت
العدد لاختلاف صفتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يصلحون فيمتزج ذلك الفساد بشيء من الصلاح
فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل
ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والبيان مبالغة العدد لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا
مهلك اهله يعني لوليه لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك
ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه سبحانه قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه احدها
ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه
فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا
الى اهله فقتلناهم فبعث الله صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاؤا بالليل شاهرين
سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة حول دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميا وثالثها ان الله تعالى اخبر
صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله تعالى في حقهم اما قوله انا دمرناهم استيناف ومن قرا بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدا
محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله خاوية فهو حال عمل
فيها ما دل عليه تلك وقرا عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدا المحذوف والله اعلم القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام
قوله تعالى

[illegible]

قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا
عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله اتاتون الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ
بهذا اللفظ ابلغ اما قوله وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا لا يستترون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون
وذلك احد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخهم ما له عظم ذلك الفعل وثانيها المراد بصر القلب اي تعلمون انها
فاحشة وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت
فسوف تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف تكونون علماء جهلاء قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم
بذلك او تجهلون العاقبة او اراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام
بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي
لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنع الفاحش وهذا بان يوجب تعظيمهم اولى لكن من المفسرين من قال انما قالوا ذلك
على سبيل الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امراته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا وههنا آخر القصص
فهذه السورة القول في خطاب الله تعالى مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى قل الحمد لله

[illegible]

في هذه الآية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى
الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم الثاني انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبيا عليهم السلام وكان
محمد صلى الله عليه وسلم كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستيصال مرتفع عن قومه امره تعالى على ما خصه بهذه النعم وبان يسلم
على الانبيا الذين صبروا على مشاق الرسالة واما قوله آلله خير اما يشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة
الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على ضلالهم وجهلهم
وقرئ يشركون وتشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم
واعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه
هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة فيه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا من النعم النوع الاول ما يتعلق
بالسموات قوله تعالى

[illegible]

وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب
الكشاف الفرق بين ام وام في اما يشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة
البستان عليه حايط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدايق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة
الحسن لان الناظر يبتهج به ءاله مع الله اي أغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ الها مع الله بمعنى اتدعون او تشركون
المسئلة الثانية انه تعالى بين ان الذي خص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم
النعم وهي الحدايق ذات البهجة ونبه تعالى على ان انبات الحدايق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس
ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة فلذلك قال بل هم قوم يعدلون
عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام المسئلة الثالثة يقال ما حكمة
الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت
الشبهة في منبت الشجر فيقول الانسان انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل
المسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال
ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والتكريب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه
ومقداره وكيفيته وكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات هاهنا النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى

[illegible]

قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده بدل من امن خلق وكان حكمه حكمه اعلم انه تعالى
ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى
جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي
يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها
لصارت من شدة بردها بحيث يموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث يبعد
تارة ويقرب اخرى عن سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها
لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض السادس
انه تعالى جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية قوله وجعل خلالها انهارا
اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع
تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة وما بلغت قوتها ان اندفعت
الى وجه الارض ولم تبلغ قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة
القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا يندفع اليه بادنى حركة الرابع
مياه الآبار وهي بعينها كمياه الانهار الا انه لم يجعل لها ميل الى موضع يسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون السيالة
الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون
في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون
في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نشفت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فلان هذه
الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون
مادة العيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبال في حقنها الابخرة كالانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا
من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرع والعيون كالاذناب والبحار كالقوابل ولذلك فان اكثر العيون انما تنفجر من الجبال
واقلها من البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها ان في باطن
الجبال من النداوة ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء
ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل

واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو
الحر اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة تتم
النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة للارض قوله وجعل بين البحرين حاجزا والمقصود منه ان لا يفسد العذب
بالاختلاط ايضا فينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل
بينهما حاجزا لكي لا يفسد احدهما بالآخر وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان عند عدم البغي يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته
لاجن وانتشر فساد اجونته في الارض واحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر غير واجب الحق
ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون
واما مياه السماء فان حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه احوالها في بلد واحد باعيانها تشابها
مستمرا فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما ينحبس السماء فلا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب
البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هنالك فحصل البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة
على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله بل اكثرهم لا يعلمون على عظيم جهلهم بالذهاب
عن هذا بالفكر النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق الى الله سبحانه وتعالى وهو قوله تعالى [illegible]

[illegible] اعلم انه سبحانه نبه في هذه الآية على امرين
احدهما قوله امن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها
يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى الله
عن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطر بقوله يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو
فلا يجاب جوابه قد بينا في اصول الفقه ان المفرد لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه
ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعدنا الاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرايط
الدعاء والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واما قوله ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه
لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع
وثانيهما قوله تعالى ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن او اراد بالخلافة الملك والتسلط
وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام وما مزيدة اي يذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي
النوع الرابع ما يتعلق باحتياج الخلق لكنه حاجة خاصة في وقت خاص قوله تعالى [illegible]

[illegible] اعلم انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين
الاول قوله امن يهديكم والمعنى يهديكم بالنجوم في السماء وبالعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر والثاني قوله تعالى
ومن يرسل الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كما هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار
بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على وجهين
احدهما الاكثري والآخر الاقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر
حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر فلا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر
فلا بد ان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة
ريحا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي
لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه ربما اوجب بقية صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادة ان تتحرك الى خلاف
جهة المحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة الى جهته ان كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن توجهه يقدر
ايضا على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المعاوق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني
انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق ان تتسفل على الاستقامة فلاجل هذا السبب تميل
الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام هاهنا مقامين المقام الاول ان نقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين
الاول ان الاجزاء الدخانية ارضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما برد نزل لم ينزل على الخط المستقيم
بل ذهب يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعي اقوى من العرضي
وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما يقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال
فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تتحرك حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفل وجب ان تهدم السقف ولكنا نرى الغبار الكثير
ينزل من الهواء ويسقط على السقف فلا يحس بنزوله فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر
كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا الطبقات
الهواء ولولا ما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا متادية الى منافع عجيبة حكم بالعقل فذلك الواضع هو الذي
فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لابد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم لذاته قطعا للسلسلة النوع الخامس

ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله امن يبدؤ الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة بالثواب لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال ءاله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اي لا برهان لكم فانكم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قال امن يبدؤ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثناء حكمه ما لولاه لوجب او يصح دخوله تحت المستثنى منه ودلالة الآية ههنا على استثناء الله تعالى عمن في السموات والارض فوجب كونه ممن في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان جوابه هذه الآية متروكة الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السماء ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه ليس في السموات ولا في الارض فاذن وجب تاويله فنقول انه تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهما حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فكذلك حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبية على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه والعبيد فيه فصح الاستثناء اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السموات والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والآن وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه على ثلاثة ابحاث البحث الاول فيه ثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل اادرك بل تدارك بل اادرك بهمزتين بل آدرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على الاستفهام بل ادرك بلى ادرك ام تدارك ام ادرك البحث الثاني ادرك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيمة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها عمون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل الآية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منها وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء الوجه الثاني ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل التهكم وذلك حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر الوجه الثالث ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تتم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا بل اادرك على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار عليهم وكذلك من قرا ام ادرك وام تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرا بلى ادرك فلانه لما جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم وكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرا بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يحصل لهم شعور بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت ما هي الا تنزيل لاحوالهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيمة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو اسوا حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدا عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم قوله تعالى [illegible]

اعلم انه سبحانه لما تكلم في حال المبدا تكلم بعده في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشا الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الآية لا جرم لم يحكه في هذه الآية وحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا اي هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا وفي آية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان كل من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي الآية سؤالان السؤال الاول لم لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر امرهم السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم والمراد لا تتحسر عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج قلب يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم بعضه وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتاكيد كالباء في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا بحثان الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بتمامه حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالمانع عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور به لذلك الالم لقيام العائق واذا زال العائق عظم البلاء فكذا ههنا اذا زال الكبر عظم عذاب الحجاب فقوله سبحانه عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي له والمؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه تفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكن صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم قوله تكن يقال كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة قال صاحب الكشاف سمي الشيء الذي يخفى ويغيب غائبة وخافية وكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة في انهما اسمان غير صفتين ويجوز ان يكونا صفتين للاسماء للمبالغة كالرواية في قولهم ويل للشاعر من رواية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة قوله تعالى [illegible]

اعلم انه سبحانه لما تم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد عليه السلام هو القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله فاختلفوا فقال بعضهم اراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم بل اراد به اخبار الانبياء والاول اقرب وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تاملنا القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرا عن التهافت والتناقض فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد القرآن وان كان يقضي على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون الى الاكثرات في قبولهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب

والمخطئ منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء
والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا
بالعدل او اراد بحكمه ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة الثاني انه تعالى امره بعد ظهور وحجة رسالته ان يتوكل على الله ولا يلتفت
الى اعداء الله ويشرع في تتمة مهمات الرسالة بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين
وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذله وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك
لان الانسان ما دام يطمع في احد ان ياخذ منه شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته
فالله سبحانه قطع طمع محمد صلى الله عليه وسلم عنهم بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمي لا يسمعون ولا يفهمون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء
من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال
الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان يولي عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى ما تجدي
اسماعك الا على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه يعني جعله سالما
لله خالصا له قوله تعالى [illegible]

[illegible]

اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون
القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيمة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات
النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة
ما يكون كالعلامة لقيام القيمة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيمة فذكر اولا من علامات القيمة دابة الارض وللناس كلام فيها
من وجوه احدها في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروي ان راسها تبلغ السحاب وعن ابي هريرة ما بين قرنيها
فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في صفتها راس ثور وعين
خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة بقر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها
عن علي انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام ورابعها في موضع
خروجها سئل النبي عليه السلام من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا
فتكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية
ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم
عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور فان صح الخبر عن الرسول
قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه
حصوله او المراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فقد عرفتها اما قوله تكلمهم فروي تكلمهم من الكلم وهو الجرح
روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء
فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه وتنكت الكافر في انفه فتفشو النكتة في وجهه حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز
ان تكلمهم من الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرأ ابي تنبئهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم بان الناس والقراءة
بان مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك وهي حكاية لقول الله تعالى بين به انه اخرج الدابة لهذه العلة فان قيل اذا كانت حكاية
لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية لقول الله او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله
الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس
كانوا باياتنا لا يوقنون اما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا واعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيمة
والفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله يوزعون معناه يحبس اولهم
على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبوا في النار وهو عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود سليمن بذلك وقوله ممن يكذب
باياتنا فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قال بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع
او بشيء منها اما قوله ولم تحيطوا بها فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم
بكنهها اما قوله اماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملون بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه
فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق
والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد
وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار
مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة
قاهرة عالية واما وجه دلالته على الحشر فلانه لما ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فاي منع

فثبوت قدرته

في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فلانه تعالى يقلب الليل
والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسل الى الخلق منافع عظيمة ولما ثبت ان المقصود من بعثهم الى الخلق انما كان لاجل تحصيل
المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم للعذاب ثم
في الاية سؤالان الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة الثاني قال جعل لكم
الليل لتسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه ان السكون في الليل هو المقصود من الليل واما الابصار في النهار فليس
هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون خص المؤمنين
بالذكر وان كانت ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظايره والله اعلم قوله تعالى [illegible]

[illegible]

هذا هو العلامة الثانية لقيام القيمة

اما قوله ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا نقر في الناقور
وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الالة وثالثها
ان الصور جمع الصورة جعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر واعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار
بتحقيق الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى
اما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء
وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله ليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله تعالى وكل اتوه داخرين فقرئ
اتوه واتاه داخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الموقف بعد
النفخة الثانية ويجوز ان يراد به رجوعهم الى امره وانقيادهم له قوله تعالى [illegible]

[illegible]

هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي

وهي تسيير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية
ظن الناظر اليها انها واقفة وهي تمر مر السحاب اما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده
محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من الاعلام قال القاضي
عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه والا وجب وصفها بانها متقنة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان
لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض به والله اعلم قوله تعالى [illegible]

[illegible] اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات
الساعة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة
وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص
في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه احدها ان ثواب
المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجه الكريم سبحانه وتعالى وقد دلت الدلائل
على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولعلم تحمل الاية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله تعالى وانه باطل وثانيها
ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقضي ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله وثالثها فله خير منها اي له خير
حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد عرفت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها فرد من افرادها
واذا كان كذلك فلنحملها على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان ولهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب
القطع بان لا يعاقب اهل الايمان جوابه ذلك الخبر هو ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني للمطيع هو انهم امنون من كل فزع كما قال
بعضهم ان اهل القيمة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه تعالى قال في اول الاية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا جوابه
ان الفزع الاول هو ما لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يامن وصول ذلك الضرر
اليه كما قيل يدخل الرجل بصدر هياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما قراءة
من فزع بالتنوين فهي تحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب عند مشاهدة
الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار امن يعدى
بالجار وبنفسه كقوله تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة قيل
السيئة الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والراس والرقبة فكانه قيل فكبوا في النار كقوله
فكبكبوا ويجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها مكبوبين اما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون
فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال عنه الكب باضمار القول والله اعلم قوله تعالى [illegible]

[illegible]

اعلم انه سبحانه لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة وصفة اهل القيمة من الثواب والعقاب وذلك مما يتعلق باصول الدين

ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد إني أمرت بأشياء الأول أني أمرت أن أخص الله وحده بالعبادة
ولا أتخذ له شريكا وأن الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكأنه أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال قبلتم هذه الدعوة أو أعرضتم
عنها فإني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم وصف الله تعالى بأمرين أحدهما أنه رب هذه البلدة والمراد مكة وإنما اختصها الله تعالى
من بين سائر البلاد بإضافة اسمه إليها لأنها أحب بلاده إليه وأكرمها عليه وأشار إليها إشارة تعظيم لها لأنها موطن بيته
ومهبط وحيه أما قوله الذي حرمها ففيه أي حرمها وإنما وصفها بالتحريم لوجوه أحدها أنه حرم فيها أشياء على من يحج وثانيها
أن اللاجي إليها آمن وثالثها لا ينتهك حرمتها إلا ظالم لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وإنما ذكر ذلك لأن العرب كانوا معترفين
بكون مكة محرمة وعلموا أن تلك الفضيلة ليست من الأصنام بل من الله تعالى فكأنه قال لما علمت وعلمتم أنه سبحانه هو المولى لهذه
النعم وجب أن أخصه بالعبادة وثانيها وصف الله تعالى بقوله وله كل شيء وهذه إشارة إلى ما تقدم من الدلائل المذكورة في هذه
السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقا لجميع النعم فأجمل هاهنا تلك المفصلات وهذا كمن أراد وصف بعض الملوك بالقوة فبعض
تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول إن كل العالم له وكل الناس في طاعته الثاني أمر بأن يكون من المسلمين الثالث أمر بأن يتلو
القرآن عليهم ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه ثم قال فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر
والنبوة فإنما يهتدي لنفسه أي منفعة اهتدائه راجعة إليه ومن ضل فلا علي وما أنا إلا رسول منذر ثم إنه سبحانه ختم هذه
الخاتمة بخاتمة في نهاية الحسن وهو قوله وقل الحمد لله على ما أعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة وعلى ما وفقني من القيام بأداء
الرسالة والإنذار سيريكم آياته القاهرة فتعرفونها لكن حين لا ينفعكم الإيمان وما ربك بغافل عما تعملون لأنه من وراء
جزاء العاملين تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

سورة القصص ثمانون آية مدنية

قوله تعالى طسم تلك [illegible] لقوم يؤمنون إن فرعون [illegible] أبناءهم ويستحيي نساءهم [illegible] أئمة ونجعلهم الوارثين [illegible]

اعلم أن قوله طسم كسائر الفواتح وقد تقدم الكلام فيها تلك إشارة إلى آيات السورة والكتاب المبين هو إما اللوح وإما الكتاب
الذي وعد الله تعالى أن ينزله على محمد صلى الله عليه وسلم فبين أن آيات هذه السورة هي آيات الكتاب ووصفه بأنه مبين لأنه بين فيه
الحلال والحرام أو لأنه مبين بفصاحته أنه من كلام الله دون كلام العباد أو لأنه بين صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو لأنه بين
خبر الأولين والآخرين أو لأنه بين كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال أما قوله نتلو عليك أي على لسان جبريل عليه السلام
لأنه كان يتلو على محمد صلى الله عليه وسلم حتى يحفظه وقوله من نبإ موسى وفرعون فمن للتبعيض أي نتلو عليك بعض خبرهما بالحق
محقين كقوله تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان أحدهما أنه تعالى قد أراد بالتلاوة المؤمن أيضا لكنه خص
المؤمنين بالذكر لأنهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين والثاني يحتمل أنه تعالى علم أن الصلاح في تلاوته وهو إيمانهم
فيكون إرادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله إن فرعون علا في الأرض قرئ فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر أحسن وهو كالفسطاط
علا استكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد قوة الملك والعلو في الأرض يعني أرض مملكته فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل
أهلها شيعا أي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك أحد منهم مخالفته أو يشيع بعضهم بعضا في تسخيره أو فرقا
مختلفين قد أغرى بينهم العداوة ليكونوا على مراده أطوع أو المراد على ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم أي يستخدمهم
ويذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالتشييع وقوله يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنو إسرائيل وفي سبب
ذبح الأبناء وجوه أحدها أن كاهنا قال له يولد مولود في بني إسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة
اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند أكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني إسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب
موسى عليه السلام تسعين ألفا من بني إسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فإنه إن صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن
وإن كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الأحكام من علم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف إن كان زيد
في علم الله وقضائه من السعداء فلا حاجة إلى الطاعة وإن كان من الأشقياء فلا فائدة في الطاعة وأيضا فهذا السؤال لو صح لبطل علم
التعبير بمعناه وأيضا فجواب المنجم أن النجوم دلت على أنه يولد ولد لو لم يقتل لكان كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله
عبثا واعلم أن هذا الوجه ضعيف لأن إسناد هذا الخبر إلى الكاهن اعتراف بأنه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزنا
لبطلت دلالة الإخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو بإجماع المسلمين باطل وثانيها قول السدي أن فرعون رأى في منامه
أن نارا أقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فأحرقت القبط دون بني إسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد
الذي جاء بنو إسرائيل منه رجل يكون على يده هلاك مصر فأمر بقتل الذكور وثالثها أن الأنبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام

بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح أبناء بني إسرائيل وهذا الوجه هو الأولى بالقبول قال صاحب الكشاف
يستضعف حال من الضمير في وجعل أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف وقوله إنه كان من المفسدين
يدل على أن ذلك القتل ما حصل منه إلا الفساد وأنه لا أثر له في دفع قضاء الله أما قوله ونريد أن نمن فهو جملة معطوفة على قوله
إن فرعون علا في الأرض لأنها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبإ موسى وفرعون واقتصاصا له واللفظ في قوله ونريد للاستقبال
ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز أن يكون حالا من يستضعف أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم فإن قيل
كيف يجتمع استضعافهم وإرادة الله تعالى المنة عليهم وإذا أراد الله شيئا كان ولم يتوقف إلى وقت آخر قلنا لما كانت منة الله تعالى
بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت إرادة وقوعها مقارنة لاستضعافهم أما قوله ونجعلهم أئمة أي مقدمين قوله
ونمكن لهم في الأرض واعلم أنه تعالى إذا جعل له مكانا يقعد عليه فرطه ومهده ونظيره أرض له بمعنى التمكين لهم في الأرض وهي أرض
مصر والشام أي ينفذ أمرهم ويطلق أيديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون وقرئ ويرى
فرعون وهامان أي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني إسرائيل قوله تعالى

[illegible] موسى [illegible] إنا رادوه إليك [illegible] ولد

اعلم أنه تعالى لما قال ونريد أن نمن ابتدأ بذكر أوائل نعمه في هذا الباب بقوله
وأوحينا إلى أم موسى والكلام في هذا الوحي ذكر في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى
وقوله أن أرضعيه كالدلالة على أنها أرضعته وليس في القرآن حد ذلك فإذا خفت عليه أن تفطن به جيرانك أو يسمعون صوته عند
البكاء فألقيه في اليم قال ابن جريج إذ بعد أربعة أشهر صاح فألقيه في اليم والمراد من اليم هاهنا النيل ولا تخافي ولا تحزني فالخوف غم
يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكأنه قيل ولا تخافي من هلاكه
ولا تحزني بسبب فراقه فإنا رادوه إليك لتكوني أنت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين إلى أهل مصر والشام وقصة الإلقاء
في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس إن موسى عليه السلام لما تقارب ولادة كانت قابلة من القوابل اللاتي وكلهن فرعون
بالحبالى مصافية لأم موسى فلما أحست بالطلق أرسلت إليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك إياي فجلست القابلة
فلما وقع موسى على الأرض هالها نور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى قلبها فقالت لها يا هذه ما جئتك إلا
لقتل مولودك ولكني وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فإني أراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها أبصرها بعض العيون
فجاء إلى بابها ليدخل إلى أم موسى فقالت أخته يا أماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع
فدخلوا فإذا التنور مسجور ورأوا أم موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت إنها حبيبة لي دخلت
للزيارة فخرجوا من عندها ورجع إليها عقلها فقالت لأخت موسى أين الصبي قالت لا أدري فسمعت بكاء في التنور فانطلقت إليه
وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما ثم إن أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ولدها فقذف الله تعالى
في قلبها أن تتخذ له تابوتا وأن تقذف التابوت في النيل فذهبت إلى نجار من أهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به
فقالت ابن لي أخشى عليه كيد فرعون أخبئه فيه وما عرفت أنه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار إلى الذباحين فلما جاءهم
أمسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه فعاهد الله تعالى أنه إن رد الله عليه بصره ولسانه
فإنه لا يدلهم عليه فعرف الله منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى فألقته في النيل وكانت لفرعون بنت
لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إلى أبيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة
في أمرها فقالوا أيها الملك لا دواء لها إلا من قبل البحر يوجد منه شبه الإنس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك
في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون إلى مجلس كان على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم
وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ إذ أقبل النيل بتابوت تضربه الأمواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني
به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح التابوت فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه
فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فإذا بصبي صغير في مهده وإذا نور بين عينيه
فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت فقال الغواة من قوم فرعون إنا نظن
أن هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتبنته فترك قتله أما قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون فالالتقاط إصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه أما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور
أن هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا لأنه نقض قوله وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه ونقض قوله وألقيت
عليك محبة مني ونظير هذه اللام ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب واعلم أن التحقيق ما ذكره
صاحب الكشاف وهو أن هذه اللام لام التعليل على سبيل المجاز وذلك لأن مقصود الشيء وغرضه يؤول إليه فاستعملوا هذه
اللام فيما يؤول إليه الشيء على سبيل التشبيه كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع والبليد على الحمار وقرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء
وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم أما قوله كانوا خاطئين ففيه وجهان أحدهما قال الحسن معنى كانوا

خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون أنه الذي يذهب بملكهم وأما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بأن ربّى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خاطين بتخفيف خاطئين أو خاطين الصواب إلى الخطأ وبين تعالى أنها التقطته ليكون قرة عين لها ولهم جميعا قال ابن إسحاق إن الله ألقى محبته في قلبها لأنه كان في وجهه ملاحة كل من رآه أحبه ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور ولأنها لما فتحت التابوت رأته يمص إصبعه ولأن ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها وقيل ما كان لها ولد فأحبته قال ابن عباس رضي الله عنهما لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون لك وأما لي فلا حاجة لي فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو أقر فرعون أن يكون له قرة عين كما أقرت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان أقوى وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر قرئ لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك بتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى أن ينفعنا فنصيب منه خيرا أو نتخذه ولدا أما قوله وهم لا يشعرون فأكثر المفسرين على أنه ابتداء كلام الله أي لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يديه هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون أنا رادوه إلى أم موسى وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة لا يشعر بنو إسرائيل وأهل مصر أنا التقطناه هذا قول الكلبي

قوله تعالى وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين

ذكروا في قوله وأصبح فؤاد أم موسى فارغا وجوها أحدها قال الحسن فارغا من كل هم إلا من هم موسى وثانيها قال أبو مسلم فراغ الفؤاد عن الخوف والإشفاق كقوله وأفئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن إسحق فارغا من الوحي الذي أوحينا إليها أن تلقيه في اليم وأن لا تخاف ولا تحزن إنا رادوه إليها فجاءها الشيطان وقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر ثواب فأهلكته أنت بيدك ولما أتاها خبر موسى أنه وقع في يد فرعون فأنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله وخامسها قال أبو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بأنه لم يقتل اعتمادا على تكفل الله لمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط إلا على قلب الجازع المحزون ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمتنع أنها لشدة ثقتها بوعد الله لم تخف عند إظهار اسمه وتيقنت أنها وإن أظهرته فإنه مسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الإظهار يضر فربط الله على قلبها ويحتمل قوله إن كادت لتبدي لولا أن ربطنا على قلبها بالوحي فأمنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه صح أن يتأول على أن قلبها سليم من الحزن على موسى ولم يخف أصلا وفيه وجه ثالث وهو أنها لما سمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه إن كادت لتبدي به بأنه ولدها لأنها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا أن سكنا ما به من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وبعطفه وقرئ فرغا أي خاليا من قولهم أعوذ بالله من صفر الإناء وفرغ الفناء وفرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ أي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها أما قوله إن كادت لتبدي به فاعلم أن على قول من فسر الفراغ من الحزن فقد ذكر تفسير قوله إن كادت لتبدي به وأما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوها أحدها قال ابن عباس رضي الله عنهما كادت تخبر بأن الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفعه ويضعه وقال الكلبي حين سمعت الناس يقولون إنه وقع في يد فرعون وقال السدي لما أخذوا ابنها كادت تقول هو ابني فعصمها الله ثم قال لولا أن ربطنا على قلبها بالإلهام والصبر كما يربط على الشيء المنفلت ليستقر ويطمئن فتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله بقوله إنا رادوه إليك أما قوله وقالت لأخته قصيه أي اتبعي أثره وانظري أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لأبيه وأمه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس أبصرته قال المبرد أبصرته وبصرت به بمعنى وقوله عن جنب أي عن بعد وقرئ عن جنب وعن جانب أي نظرت مرورة متجانبة وهم لا يشعرون بحالها

قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون

اعلم أن قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما من قبله فإذا لم يصح لتعذر التمييز فلا بد من تعليل سواه وذلك الفعل يحتمل أنه تعالى مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع أو أحدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع في لبن أمه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت أمه قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضعة وهي المرأة التي ترضع أو جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي أو الرضاع وقوله من قبل أي من قبل أن رددناه إلى أمه أو من قبل مجيء أخت موسى أو من قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت أخته هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم أي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح إخلاص العمل من شائب الفساد قال السدي إنها لما قالت وهم له ناصحون دل ذلك على أنهم أهل بيت يعرفونه فقالوا لها هاه قد عرفت هذا الغلام فدلينا على أهله فقالت ما أعرفه ولكن قلت هم للملك ناصحون أي لم يزل شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب يدل على أن فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من يزعم أنها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه إلى أمه بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق فيما كان وعدها من أنه يرده إليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالعيان فتحققت بوجود الموعود ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيه وجوه أحدها ولكن أكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لإعراضهم عن النظر في آيات الله

وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني أهل مصر لا يعلمون أن الله وعدها رده إليها وثالثها هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت فأصبح فؤادها فارغا ورابعها أن يكون المعنى أنا إنما رددناه إليها لتعلم أن وعد الله حق والمقصود الأصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ولكن الأكثر لا يعلمون أن هذا هو الغرض الأصلي وأن ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال لها هامان إنك لأمه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت أيها الملك إني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن فما شم ريحي صبي إلا أقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق أحد من آل فرعون إلا أهدى إليها وأتحفها بالذهب والجواهر

قوله تعالى ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم

اعلم أن في قوله ولما بلغ أشده واستوى قولين أحدهما أنهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والاستواء والثاني وهو الأصح أنهما معنيان متغايران ثم اختلفوا فيه على وجوه أحدها وهو الأقرب أن الأشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة وثانيها الأشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الأشد عبارة عما بين ثمانية عشر سنة إلى ثلاثين سنة ثم من ثلاثين سنة إلى الأربعين يبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان ومن الأربعين يأخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق لأن الإنسان يكون في أول الأمر في النمو والتزايد ثم يبقى مدة من غير زيادة ولا نقصان ثم يأخذ في الانتقاص فنهاية مدة الازدياد من أول العمر إلى الثلاثين ومن العشرين إلى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين إلى الأربعين يقف فلا يزداد ولا ينتقص ومن الأربعين إلى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ في الانتقاص البين الظاهر ويروى أنه لم يبعث نبي إلا على رأس الأربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لأن الإنسان يكون إلى الأربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب قوية مستكملة فيكون الإنسان منجذبا إليها وإذا انتهى إلى الأربعين أخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل أكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله هذا السن للوحي وفيه مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في حد الأشد أما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه وجهان الأول أن المراد النبوة وما يقترن بها من العلوم والأخلاق وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على أن حصول النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده لأن الواو في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب الثاني آتيناه الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول أولى لوجوه أحدها أن النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد أن تكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي أخلاق الكبراء والحكماء وثانيها قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على أنه إنما أعطاه الحكم والعلم مجازاة على إحسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها لو كان المراد بالحكم والعلم هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين ورابعها أن قوله وكذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين تعالى إنعامه عليه قبل قتل القبطي أما قوله ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها ففيه أبحاث البحث الأول اختلفوا في المدينة فالجمهور على أنها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون وهي قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين شمس البحث الثاني اختلفوا في قوله على حين غفلة من أهلها فالوجه الأول أن موسى عليه السلام لما بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكمة والعلم في دينه ودين آبائه علم أن فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر الأمر إلى أن أخافوه وخافهم وكان له من بني إسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون إلا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من أهلها قال الأكثرون إنه عليه السلام دخلها نصف النهار وهم قائلون وعن ابن عباس يريد ما بين المغرب والعشاء والأول أولى لأنه تعالى أضاف الغفلة إلى أهلها وإذا دخل المرء متسترا لأجل خوف لا تضاف الغفلة إلى القوم القول الثاني قال السدي إن موسى عليه السلام حين كبر كان يركب من مراكب فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى بن فرعون فركب يوما في أثره فأدركه المقيل في موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة من أهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى وأمره فإن موسى عليه السلام حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فأراد فرعون قتله فجيء بجمر فأخذه وطرحه في فمه فمنه عقدة لسانه فقال فرعون لا أقتله ولكن أخرجوه عن الدار والبلد فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والناس نسوا ذكره وذلك قوله على حين غفلة من أهلها ولا مطمع في ترجيح بعض الروايات على البعض لأنه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها **المسألة الثانية** قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قوله هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية أي وجد فيها رجلين يقتتلان إذا نظر الناظر إليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين إلا أن أحدهما من بني إسرائيل والآخر من القبط واحتج عليه بأن موسى عليه السلام قال له إنك لغوي مبين والمشهور أن الذي من شيعته كان مسلما لأنه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقه إنه من شيعته وقيل إن القبطي الذي سخر الإسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره بحمل الحطب إلى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان أحدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون والله أعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه أي سأله أن يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه موسى الوكز الدفع بأطراف الأصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه وقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام

شديد البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لانه قال وكزه بالعصا فقضى عليه اى
اماته وقتله المسئلة الثالثة احتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه احدها ان ذلك القبطى
اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب انى ظلمت نفسى
فاغفر لى فغفر له ولم قال في اية اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثانى لم يكن ذلك القبطى مستحق القتل فكان قتله
معصية وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار
عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا وكان ذلك خطأ فلم استغفر منه والجواب
عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكفار
الا انه قال الاولى تاخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدامى على ترك
المندوب من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اى عمل هذا
المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعنى
انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اى من احزابه اما قوله رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فعلى نهج قول آدم
عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد الوجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن
هناك ذنب قط ولكن من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لى اى فاغفر لى ترك المندوب وفيه وجه آخر
وهو ان يكون المراد رب انى ظلمت نفسى حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلنى به فاغفر لى اى فاستره على
ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اى ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التاويل انه على عقبه قال رب بما انعمت على
فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن هاهنا سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين
فلم يقل انى صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف
بانه كان ضالا اى متحيرا لا يدرى ما يجب عليه ان يفعله وما يدبر به في ذلك اما قوله ان كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله
قلنا كون الكافر مباح الدم يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت وان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما
قررناه قوله ذلك القتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا
قطعا ثم لئن سلمنا ذلك لكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلى من يده بدون ذلك الوكز الذى كان الاولى تركه فلهذا اقدم
على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الاية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دلالة البتة على انه كان في ذلك الوقت
نبيا فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على بطلان قول من نسب
المعاصى الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان ونحوه كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى
وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم اما قوله رب بما انعمت
على فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها ان ظاهره يدل على انه قال انك لما انعمت على بهذه النعم فانى لا اكون الا معاونا
للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلى على القبطى كان طاعة لا معصية اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة
ما اذا قيل انك لما انعمت بقبول توبتى عن تلك المعصية فانى اكون مواظبا على تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم
بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما وكانه للقسم اى بنعمتك على وثالثها قال الكسائى والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال
فلا تجعلنى ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله فلا تجعلنى ظهيرا واعلم ان في الاية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة
والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلى به في اليوم الثانى وهذا ضعيف لانه في اليوم الثانى
ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العفو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا لا انه وقع منه قوله تعالى
فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذى استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوى مبين فلما ان اراد ان يبطش
بالذى هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون
جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال
يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب
نجنى من القوم الظالمين
اعلم ان عند موت ذلك القبطى من الوكز اصبح موسى عليه السلام ذلك اليوم خائفا من ان يظهر
انه القاتل فيطلب وخرج على استتار فاذا الذى استنصره وهو الاسرائيلى بالامس يستصرخه لطلب نصرته بصياح وصراخ قال له
موسى انك لغوى مبين قال اهل التفسير الغوى يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اى انك مغوى فانى وقعت بالامس فيما
وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوى واحتج به من قدح في عصمة الانبياء فقال كيف يجوز لموسى ان يقول لرجل
من شيعته يستصرخه انك لغوى مبين الجواب من وجهين الاول ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا ترى
الى قولهم بعد مشاهدة الايات اجعل لنا الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوى المبين ذلك الثانى انه عليه السلام انما سماه غويا
لان من تكثر المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من شخصه يكون خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى
قال يا موسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت اهو من كلام الاسرائيلى او القبطى فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلى بانه غوى ورآه
قد غضب غلب على ظنه لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس الرجل الا هو فصار ذلك

سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطى وقد كان عرف القصة من الاسرائيلى والظاهر هذا الوجه لانه تعالى
قال فلما ان اراد ان يبطش بالذى هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون
جبارا في الارض لا يليق الا ان يكون قولا للكفار واعلم ان الجبار هو الذى يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب
ولا يدفع بالتى هى احسن وقيل المتعظم الذى لا يتواضع لامر ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون
وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا لرجل وانتصابه حالا عنه
لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان كل واحد يامر صاحبه بشئ او يشير عليه بامر
والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن من آل فرعون فعلى وجه الاشفاق اسرع اليه ليخوفه بان الملأ يأتمرون
بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب على نفسه من آل فرعون ينظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه
بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجنى من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطى لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم
لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا قوله تعالى
ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون
ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل
فقال رب انى لما انزلت الى من خير فقير فجاءته احداهما تمشى على استحياء قالت ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا
فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين
قال انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك
ستجدنى ان شاء الله من الصالحين قال ذلك بينى وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على والله على ما نقول وكيل
اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله تعالى
واخذ يمشى من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينهم
وبينه قرابة لانهم من ولد مدين بن ابرهيم وهو كان من بنى اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله ومن الناس من قال
بل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جريج انه لما خرج موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له
موسى عليه السلام من الفرح فقال لا تفعل واتبعنى فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما
قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء
مدين علمنا انه لم يتوجه الا الى ذلك الجانب من غير ان علم ان ذلك الجانب الى اين ينتهى والثانى قوله عسى ربى ان يهدينى سواء
السبيل وهذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسال الناس
عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذكائه ان لا يسال وقال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد
ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل فهو نظير قول جده ابرهيم
عليه السلام انى ذاهب الى ربى سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الجواب والاستدلال والتضرع والدعاء الا ما ذكره
ابرهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق والسلف الصالح صلوات الله عليهما وعلى جميع الطاهرين المطهرين ولما ورد ماء مدين
وجد الناس يسقون منه وكان اسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرد وقوله تذودان اى تحبسان ثم فيه
اقوال الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجهين احدهما قال الزجاج لان على الماء من كان اقوى منهما فلا يتمكنان
من السقى وثانيهما كانتا تكرهان المزاحمة على الماء وثالثها لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم ولئلا يختلطا بالرجال القول الثانى
كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر اليهما القول الثالث تذودان عن غنمهما القول الرابع قال الفراء تحبسانها عن ان تتفرق
وتتبدد وتنتشر قوله ما خطبكما اى ما شانكما وحقيقته ما مخطوبكما اى مطلوبكما من الذياد فسمى المخطوب خطبا كما يسمى المشئون شانا
في قولك ما شانك فقالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما من السقى من وجوه احدها
ان العادة في السقى للرجال والنساء يضعفن عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التاخير وثالثها قولهما حتى يصدر
الرعاء ورابعها انتظارهما لما يبقى القوم من الماء وخامسها قولهما وابونا شيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر
ولو حضر لم يتاخر السقى فعند ذلك سقى لهما قبل ان صدر الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرا ابو عمرو وابن عامر
وعاصم بفتح الياء وضم الدال والباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى في القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم
من صدر يصدر ومن قرا بضم الياء فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله تعالى فسقى لهما اى سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية
السقى اقوال احدها انه عليه السلام سال القوم فسمحوا وثانيها قال عمد الى بئر على راس البئر صخرة لا يقلها الا عشرة وقيل
اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من تلك البئر وثالثها ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا رمى
ذلك الحجر على راس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح لكن المرأة
وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوة وقوله تعالى ثم تولى الى الظل فيه دلالة
على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه ايضا دلالة على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكلبى اتى موسى اهل الماء فسالهم دلوا من ماء

فقال لهما ان شئت ان الدلو فاستق لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ موسى عليه السلام
الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ
لنبي الله الذي هو شعيب عليه السلام ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيبا عليه السلام
والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس ان اباهما هو يثرون ابن اخي شعيب وشعيب مات بعد ما عمي وهو اختيار ابي عبيدة وقال
الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على انا وان سلمنا انه كان شعيبا عليه السلام لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه
واما المروة فالناس فيه مختلفون واحوال رجال البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة ضرورة اما قوله
اني لما انزلت الي من خير فقير فالمعنى اني لاي شيء انزلت الي قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدي فقير باللام
لانه ضمن معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره وقال الضحاك مكث سبعة
ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وقد روي ان موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته ليسمع المرأتين ذلك فان قيل
انه عليه السلام لما بقي معه من القوة ما قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمته العالية ان يطلب الطعام اليس انه
عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قلنا اما رفع الصوت لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يليق
بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه وفي الآية وجه آخر كانه قال
رب اني بسبب ما انزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملك وثروة قال ذلك رضى بهذا
البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التأويل اليق بحال موسى عليه السلام اما قوله فجاءته احداهما تمشي على استحياء فقوله
على استحياء في موضع الحال اي مستحيية قال عمر بن الخطاب رض قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة
عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابي حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدئ فيقول على استحياء قالت
ان ابي يدعوك يعني انها على استحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحيي لا سيما المرأة وفي ذلك
دلالة على ان شعيبا عليه السلام لم يكن له معين سواهما وروي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا
صالحا رحمنا فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبي فادعيه لي اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره فقد تقدم والاكثرون
على انه شعيب وقال محمد بن اسحق في التبيين اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقال غيره صفيرا وصفرا وقال الضحاك
صافورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه
التفاصيل اما قوله تعالى قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يعمل
بقول امرأة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى
اغنامهما تقربا الى الله تعالى فكيف يليق به اخذ الاجر عليه فان ذلك غير جائز في المروة ولا في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن
وفقر ابيهن وعجزهم وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير باقل سعي فكيف يليق بمروة مثله طلب
الاجرة على ذلك القليل من السعي من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ورابعها كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام ان يبعث ابنته الشابة
الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفا او فاسقا والجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول امرأة فكما يعمل بقول
الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المرأة فلا باس مع الاحتياط والتورع
والجواب عن الثاني ان المرأة وان قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ
وروي انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم عليه السلام اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا ولا نأخذ
على المعروف ثمنا حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ حيث ما كان
يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع
لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها وكان يعتمد عليها اما قوله فلما جاءه قال عمر بن الخطاب رض فقام يمشي
والجارية امامه فهبت الريح وكشفت عنها فقال موسى عليه السلام اني من عنصر ابرهيم عليه السلام فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح
ثيابك فاري ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى عليه السلام اعوذ بالله
قال شعيب ولم قال لانا من اهل بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهبا قال شعيب لكن عادتي وعادة آبائي اطعام الضيف
فجلس موسى عليه السلام فاكل وانما كره اكل الطعام خشية ان يكون ذلك اجرة على عمله ولم يكره ذلك مع الخضر عليه السلام حين
قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز اما الاستيجار ابتداء فغير مكروه اما قوله
وقص عليه القصص والقصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله
قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمرضع والقذف
في اليم وقتل القبطي وانهم طلبوه ليقتلوه فقال شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا ولسنا
في مملكته فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف فالملك الذي هذا شانه كيف
يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله قالت احديهما
يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين ففيه مسائل المسئلة الاولى وصفته بالقوة لما شاهدت منه
من كيفية السقي وبالامانة لما حكيناه من غضه بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها الى ابيها

المسئلة الثانية انما جعل خير من استأجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية هي سبب التقديم
المسئلة الثالثة القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقاصد ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل الكياسة ويمكن
ان يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر اما قوله قال اني اريد
ان انكحك احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في ان العقد
وقع على اقل الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء ربما استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن
والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان يشترط للولي منفعة وعلى انه كان جائزا
في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى ان عقد النكاح لا يفسد بالشرط الذي لا يوجبه العقد ثم قال على ان تأجرني
ثماني حجج تأجرني من آجرته اذا كنت له اجيرا وثماني حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثبته اياه ومنه اجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به
ومعناه رعية ثماني حجج ثم قال وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين
فان قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاظم فكانه شق عليه ظنه بعوج تارة
اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني لا اريد ان اشق عليك في الرعي ولكني اساهلك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك
الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان الانبياء عليهم السلام آخذين بالاسمح في معاملة الناس ومنه الحديث كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم شريكي فكان خير شريك لا يداري ولا يماري ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان الاول
يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال
ان شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته فان قيل كيف ينعقد العقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امرأتي طالق ان شاء الله
لا يطلق قلنا هذا مما يختلف بالشرائع اما قوله ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهذه اشارة
الى ما عاهده عليه شعيب عليه السلام يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت
علي ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثماني
فلا عدوان علي اي لا تعتدي علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير امر الخيار يعني ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار
الاجل الى الله موكولا الى رأيه من غير ان يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل
اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا السبب قوله تعالى فلما قضى موسى ...
... اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر او ...
... نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ...
... الق عصاك فلما رآها ...
... تخف انك من الآمنين اسلك يدك ...
... من الرهب فذانك برهانان ...
اعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغراهما
وقضى اوفاهما اي قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين وقوله ولما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس
يدل على ان ذلك الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي
من ان ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله سار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة
على الجمع اما قوله اني آنست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار
لعلكم تصطلون ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة بالحركات الثلاث وقرئ بهن جميعا وهو العود
الغليظ كانت في رأسه نار او لم يكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم
عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا
سار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر او آتيكم من عند النار بحطب لعلكم تصطلون وفي قوله آتيكم منها
بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة البرد اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة
المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ
الوادي وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي الايمن بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل في تلك البقعة ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه
وههنا مسائل المسئلة الاولى احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى تكلم بكلام خلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا
صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى
انما تكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم الكلام قالوا انا نقل مذهب الامام ابي منصور الماتريدي والمذكور
النهي ان الكلام القديم قائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها
وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا
كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان يكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد ان يسمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام

القديم من الله تعالى لا من الشجرة ولا منافاة بين الامرين واحتج اهل السنة بان قوله انى انا الله رب العالمين لو كان من الشجرة لكان قائل الشجرة انى انا الله رب العالمين والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اول المسئلة فان الذراع المسموم قال لا تأكل مني فاني مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم هو فاعل الكلام لزم ان يكون الله قد قال لا تأكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت انى انا الله وذلك باطل **المسئلة الثانية** يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى عليه السلام الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل هذا الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله تعالى ويحتمل ان يكون المعجز هو انه رأى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين الخضرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما روي ان ابليس لما قال له كيف عرفت انه نداء الله تعالى فقال لاني سمعته بجميع اجزائي فلما وجد الحس من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا لان البنية ليست شرطا في الكلام **المسئلة الثالثة** قال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي انى انا الله رب العالمين وقال في طه نودي انى انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء **المسئلة الرابعة** قال الحسن ان موسى نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك ايضا بالوحي لانتهى آخر الامر الى كلام سمعه لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصية بان يتشدد في الامر الذي يصل اليه في مستقبل الزمان بالوحي اما قوله تعالى وان الق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين فقد تقدم تفسير ذلك وقوله كأنها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال وهب انها لم تدع صخرة ولا شجرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قالوا ان شعيبا كانت عنده عصي الانبياء فامر موسى باخذ عصا منها فاخذ العصا التي اخرج بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الانبياء يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فقال اردد العصا فلمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شانا وثانيها ايضا ان شعيبا امر ابنته ان تأتي بعصا لاجل موسى عليه السلام فدخلت البيت فاخذت العصا واتته فلما رآها الشيخ قال آتيه بغيرها والقاها فارادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا قال موسى عصاي وابى ان يعطيه فاختصما ثم تراضيا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى بسهولة فتركها الشيخ له فرعاه عشر سنين وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار يثرون اخي شعيب بيت لا يدخله الا هو وابنته التي زوجها موسى عليه السلام فانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلاث عشرة عصا من تلك العصي وكان له من الولد احد عشر ولدا من الذكور فكلما ادرك منهم ولد امره بدخول البيت واخذ عصا فدخل وخرج بها ولما علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك هرون وقال لها ان زوجك هذا نبي وان له مع هذه العصا لشانا ورابعها في بعض الاخبار لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ ذات اليمين فان هناك تنينا اخشاه عليك وعلى غنمك فلما بلغ موسى عليه السلام مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشبا كثيرا ثم ان موسى نام والاغنام ترعى واذا بالتنين جاء فقامت عصا موسى وقاتلته حتى قتلته وعادت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى رأى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة ولما عاد الى شعيب وكان ضريرا فلمس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت تجيء قبل ذلك فسأله عن ذلك فاخبره موسى بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه شانا فاراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من الاخاذ التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله الى موسى ان اضرب بعصاك الماء الذي يسقي منه الغنم ففعل ثم سقى الاغنام منه فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب انه رزق ساقه الله تعالى الى موسى وامرأته فوفى له وزاد عليها قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وان جبريل عليه السلام اخذ تلك العصا بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي موسى عليه السلام ليلا فدفعها اليه وخامسها قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا اي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض اذا لم يتخير وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بها اما قوله تعالى واسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم ان الله تعالى عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في النمل وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء قال الكعبري

في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب فلحسن الناس كلام فيه قال صاحب الكشاف قال فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء لكي يحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه وثانيها ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الثاني مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن اما قوله تعالى فذانك برهانان من ربك قرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذا والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان بينتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى انه قال اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي ولو كان كذلك فيجب ان يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاه الى رسالته من اهله او غيرهم اذ المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة اعظم من ان يستدل بها على صدق المدعي واما كونه لحكمة ههنا فلا نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما وهذه الآيات متطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى احد قوله تعالى

قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون

اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لانه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون اما قوله تعالى فارسله معي ردءا يصدقني ففيه ابحاث **البحث الاول** الرد اسم ما يستعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يدفأ به يقال ردأت الحائط ارداه اذا دعمته بالخشب او غيره لئلا يسقط **البحث الثاني** قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف ويروى ذلك ايضا عن ابي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ارسله صدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني بجزم الثاء من يرثني وروى السدي عن بعض شيوخه ردا لها يصدقني **البحث الثالث** الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل كي يصدقني فرعون والمعنى ارسله معي حتى يصدقني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون **البحث الرابع** ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت **البحث الخامس** قال الجبائي انما سأل موسى ان يرسل الله هرون بامر الله تعالى وان كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن يسأل ما لا يأمن ان لا يجاب اليه ولا يكون حكمه ويحتمل ايضا ان يقال انه ما سأل مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقول الداعي في دعائه **البحث السادس** قال السدي ان نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبي ونبيين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال واحدة هذا ان كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة فاما اذا اختلفت وامكن في احديهما ازالة الشبهة ما لا يمكن في الاخرى فغير ممتنع ان يختلفا ويصح عند ذلك ان يقال انهما بمجموعهما اقوى من احديهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهرون لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة اما قوله سنشد عضدك باخيك فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ومعنى سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يد مشتدة بعضد شديدة اما قوله ونجعل لكما سلطانا فالمقصود ان الله تعالى آمنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف يصلون اليهما لاجل الآيات اوليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة

فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وفرعون لانهم اذا علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم
اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره فصارت آية ومعجزة فجمعت بين الامرين
فاما صلب السحرة فغير مخلوق فيهم من قال انهم ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وان كان ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما
فالمقصد انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما فايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون
والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ اما قوله فلما جاءهم
موسى باياتنا فقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد اما قوله هذا سحر مفترى فقد اختلفوا
في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا ففاعله يوهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله تعالى
وهو من قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين
اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلوا ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا بمثله او يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته وما كان الكهان
يخبرون بمجيء موسى وظهوره بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو
من وجهين اما ان يورد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او ورد عليهم فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطئهم حجة
بعد ذلك ثم قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر
الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد صح ان يقول ربي اعلم من معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل
ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق او من عقاب وعاقبة الدار
هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والمراد
بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان ويلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة
والمذمومة كلتاهما يصح ان يسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الآخر فلم اختصت
خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا انه قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها
الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة
الخير واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون
والمراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم والله اعلم
قوله تعالى وقال فرعون يا ايها [illegible]
فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى [illegible]
بغير الحق وظنوا انهم الينا [illegible]
كيف كان عاقبة [illegible]
واتبعناهم في هذه الدنيا [illegible]
ما اهلكنا القرون [illegible]

اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا
شبهتين الشبهة الاولى قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني
اثبات الالهية لنفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب
والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر ظاهر
واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانه لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا
بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان لهذا العالم صانعا والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء
على ان قالوا لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي لكن قال لا دليل عليه
فلا اثبته بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله احسن حالا من هؤلاء المستدلين اما الثاني وهو اثباته الالهية لنفسه
فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض والبحار والجبال وخالقا لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع
ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا
ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسموات والارض لا سيما وقد دللنا
في سورة طه في تفسير قوله فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية
قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا ابحاث البحث الاول
تعلقت المشبهة بهذه الآية على ان الله تعالى في السماء قالوا لولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب
ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فاوهم فرعون انه يقول ان الهه
في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه
قالوا لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب
وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بناء احد من الخلق فبعث الله جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه

فقطعه

فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل وقطعة وقعت في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق
احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت وهي
ملطخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح
لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا انهم بصعود الصرح يصلون الى السماء مع علمهم بان من على اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان
يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال انه رمى الى السماء سهما ورجع
متلطخا بالدم فان من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين ولا يليق
بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مشرعا قويا لمن احب
الطعن في القرآن فالاقرب انه اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته
بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك
مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك لهامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ اسباب السموات وانما قال هذا على سبيل التهكم بمجموع هذه
الاشياء فرد انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التاويل اولى مما عداه البحث الثالث
انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة
اليق بفصاحة القرآن واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه في وسط الكلام دليل التعظيم
والتجبر والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم
ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبرياء الشان قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي
والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق المسئلة الثانية قال الجبائي
الاية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله
فان الله قد بين في كل غاصب بحكم الله انه قد اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون
منه او من الله او لا منه ولا من الله فان كان منه فلم يقدر عليه غيره فربما كان العاجز اقوى واعقل بكثير من المتولي للامر وان كان
من الله فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الآخر واعلم ان هذا من اظهر
من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله تعالى وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا
ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهو من الكلام المفخم الذي دل به
على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه
فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير
بالقياس الى قدرته اما قوله وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي
المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل اللغة
في تفسير فسقه وبخله اي جعله فاسقا وبخيلا لا انه جعلهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجلهم بالعقوبة ومن حيث
كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله زادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظيره قول الرجل لمن يسأله ما يثقل عليه وان امكنه
فاذا بخلته قال للسائل جعلتني بخيلا وجعلتني بخيلا وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب
صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين واعلم ان الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله ارسلنا الشياطين ومعنى دعوتهم
الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الكتاب لانهم بلغوا
في هذا الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب
سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله تعالى
واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة فمعناه لعنة الله والملائكة لهم وامره تعالى بذلك المؤمنين وبين انهم يوم القيامة من المقبوحين
اي المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس رضي الله عنه من المشوهين
بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولى حمل القبح في الصورة وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم
ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى فقال ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا
القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه الله تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث
يستدل به ومن حيث ان المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبده به وروى ابو سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قوما من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التوراة
غير اهل القرية التي مسخها قردة اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا قال القاضي وذلك يدل على ارادته التذكر
من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره وفيه ابطال قول المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر
فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن ناطق بهذا القول قلنا اليس انكم حملتم قوله تعالى ولقد
ذرانا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة وقد حصل التذكر لهم وذلك في الآخرة قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان في الاية سؤالات السؤال الاول الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسئلة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء متعين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة فاذا نصصت على زيد عرفت ان ذلك الشيء الذي حصلت الظرافة له هو زيد اذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف كنت اضفت زيدا الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائزة فاضافة الموصوف الى الصفة يجب ان لا يجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الظاهرة معنى قوله في هذه الاية وما كنت بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الاخرة ويقال صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الاخرة وصلاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذا الموضع المضاف اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه فههنا ينظر ان كان النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول عندي جيد على معنى عندي ابرهيم جيد ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا وما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي السؤال الثاني ما معنى قوله تعالى اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي اوحى الله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وما كنت حاضرا المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او الوحي اليهم وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد ان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشأنا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا الجواب معنى الاية ولكنا انشأنا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول العمر على آخرهم وهو القرن الذي انت فيه فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذن هذا الاستدراك اشبه الذي قبله واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك قال تعالى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيهم واما قوله تعالى تتلو عليهم آياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اذ ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها وقال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع وهي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها آخر احدها اذ نادينا اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال الله ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوا من اصلاب آبائهم واسمعه اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها روى سهل بن سعد قال قال صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة اما قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف فبعثه الله تعالى تقريرا للتكاليف وازالة لتلك الفترة واما قوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة الاية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية واحدى الفاءين للعطف والاخرى جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى لولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت

الينا

الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر واما قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك ولولا ان تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قلنا ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام جهلهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما ان من الجائز اذا كان في المعلوم لو خلق له لم يكن ان لا يفعل ذلك المسئلة الثانية احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسئل عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى لان الكافر اعظم حجة على الله تعالى المسئلة الثالثة قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك منهم سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب ارسال الرسول اليهم وثالثها اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم ام لا فاي فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فيقال للقاضي هب انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب يمكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان حسنا قويا الا انه اذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل ان يعول عليه والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم ان عند خوف مصيبة قالوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك بين ايضا انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهؤلاء قبل البعث يتعلقون بشبهة وبعد البعثة يتعلقون باخرى وظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن ان الله كلمه وكتب له في الالواح فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء ان تكون واحدة ولا فيما ينزل عليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا واختلفوا في ان الضمير في قوله اولم يكفروا الى من يعود وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسألوا محمدا مثل ما اوتي موسى عليه السلام من تلك الايات الباهرة وثانيها ان الذي اورد الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى كانوا في زمان موسى الا انه جعلهم كالشيء الواحد وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى اهل المدينة يسألونهم عن محمد وشانه فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما كان محمد ساحرا قال فنزل في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفر آباؤهم قالوا في موسى وهارون ساحران وخامسها قال قتادة لعله كفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش كانوا كفارا بجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا غرض لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا قرأ ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة ساحران بالالف وقرأ اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير ساحران وجوها احدها المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوي سحر او جعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وثانيها المراد من قوله سحران بان المراد هو القرآن والتوراة واختار ابو عبيدة القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الاخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وعنه كلا القولين انما تصح اذا حملنا قوله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى ولا شك ان ذلك اليق بسياق الاية الثاني قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود

وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته
ولما اجاب الله تع عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما
اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال
فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس رض فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم بان يأتوا بكتاب افضل منهما
وهذا اشبه بالاية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فأتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم
انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم ذم طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى
من الله وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول
الكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تع خاصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها
مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين اهتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول
على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تع لما بين في الاية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فان يكون
عدم الهداية عذرا لهم اولى ولما بين تع نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدلائل قال ولقد وصلنا لهم القول المفضل يحتمل ان يكون
القرآن ويكون المعنى انا انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التفسير يكون هذا جوابا
لقولهم لولا اوتي محمد كتابه دفعة كما اوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبار الكفار
في كيفية هلاكهم تكثيرا لمواضع الاتعاظ والانزجار ويحتمل ان يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون
ثم انه تع لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال ان الذين آتيناهم الكتاب من قبل اذا اسلموا بمحمد ممن لا يعرف الكتب اولى بذلك
واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكروا وجوها احدها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة
حقة يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين
رجلا من اهل الانجيل هم اصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة بن قرظة نزلت في عشرة اناس احدهم وقد عرفت
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في الاية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكد ايمانهم
وهو قولهم آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله
يوجب الايمان وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله آمنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به
متقادم وذلك بما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تع لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك
يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا وجوها احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد قبل بعثته وبعد بعثته وهذا
هو الاقرب لانه تع لما بين انهم آمنوا بعد البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين مرة بايمانهم
بالانبياء ومرة اخرى بايمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وثالثها قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا
عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام
وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال ويدرؤن بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد
من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستقرار عليها قال
ومما رزقناهم ينفقون واعلم انه تع مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة ثم بالطاعات
المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي دل هذا المدح العظيم على ان الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعيض
فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعات
والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو واللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا
يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تع وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم
وما احسن ما قال الحسن رحمه الله ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الاية قوله تع
وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد تع ذلك بقوله حاكيا عنهم لا نبتغي
الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ الامر بالقتال وهو بعيد لان ترك الجاهلين مندوب وان كان
القتال واجبا قوله تع

اعلم ان قوله تع انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها
نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد مني يا ابن اخي قال اريد منك
كلمة واحدة فانك في آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك صادق
ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة وسبة بعدي لقلتها ولأقررت بها عينك
عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكني اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف **المسئلة الثانية**

انه تع قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت وقال في آية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما
فان الهدى المثبت والمضاف اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به
القلب كما قال تع او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا **المسئلة الثالثة** احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة الهدى
والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان
المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي من احببت شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا آخر لاختل النظم ثم ان يكون
المراد من الهداية بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فالهداية التي نفى الله عمومها هي غيره وهكذا القول في الهداية
بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة غير معلق فهي ايضا غير مرادة من الاية لانه تع علق هذه الهداية
على المشيئة وتعريف طريق الجنة غير معلق على المشيئة لانه واجب على الله تع والواجب لا يكون معلقا على المشيئة فمن وجب عليه
اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير واما الهداية بمعنى الايجاد فغير جائز لان ذلك عندهم من الله تع في حق المكلف
وفعل القبيح يستلزم الجهل والحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال عن الله والمحال لا يجوز تعليقه على المشيئة
ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تع يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل ومتى اورد
الكلام على هذا الوجه سقط ما اورده القاضي عندنا عن ذلك اما قوله وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم
من يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبهتهم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل
لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تع حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا
قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكن يمنعنا
من ذلك تخطفنا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله سبحانه وتع عنه من وجوه الاول قوله
اولم نمكن لهم حرما آمنا اي اعطيناكم مكانا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يتعرضون لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم
كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون لسكان الحرم او لقوله تع ومن دخله كان آمنا اما قوله تع يجبى اليه ثمرات كل شيء
فهو تع كما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف والآفات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض
اذا جمعته قرأ اهل المدينة تجبى بالتاء اي اهل الكوفة وابو عمرو بالياء وذلك لان تأنيث الثمرات تأنيث جمع وليس بتأنيث حقيقي
يجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب ان الله تع لما جعل الحرم
آمنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو آمنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى
قال القاضي ولو ان الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وتظهروا الحجة لقطعوا
ايضا ولو قال لهم ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذي اخر فكم منه ان تقيموا على كفركم لانقطعوا لكنه تع احتج بما
هو اقوى من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالعادة ان ذلك لا يجري ان آمنوا ومثل ذلك
اذا امكن بيانه للخصم فهو اولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تع والاية دالة على صحة الحجاج الذي يتصل به الى ازالة شبه
المبطلين بقي ههنا بحثان الاول قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله
لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات
لتخصصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المخصصة بالصفة الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا في ان فعل العبد خلق الله
وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يجلبونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تع لما صحت تلك
الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تع هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي
ان اقتضت الرجحان فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل
الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تع انما بين ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله تع لاجل انهم متى علموا ذلك
صاروا بحيث لا يخافون احدا سوى الله تعالى ولا يرجون احدا غير الله فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب
كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله تع قوله تع

اعلم ان هذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تع لما بين لاهل مكة ما خصوا به
من النعم اتبعه بما انزل الله تع بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار
لما قالوا انا لا نؤمن خوفا من زوال نعمة الله قال الله تع بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقبال
على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وايصال
الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان المضاف اصله بطرت ايام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت
فاما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر
ومار الطريق يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها
الا قليلا وكنا نحن الوارثين لما اهلكنا اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله تع لانه الباقي بعد فناء خلقه

ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان سائلا اورد السؤال من وجهين الاول لماذا اهلك الله تعالى
الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني لماذا ما اهلكهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى
يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب
ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في القرى التي هي امها
واصلها وقصبتها التي هي اعمالها وتوابعها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض
حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم اياتنا انه يؤدي ويبلغ واجاب
عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن
وقد علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض آخر علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم انهم قالوا تركنا الدين لئلا يفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك
خطأ منهم لان ما عند الله خير وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيهما انها خالصة عن الشوائب
ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل
المتناهي بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالقطرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع
الدنيا لا نسبة لها الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الاخرة لاستيفاء منافع الدنيا لانه يكون خارجا عن العقل
ورحم الله الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله قال لان اعقل الناس
من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الاية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه
آخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت تتصل بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح
نعم الاخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الاخرة فاي عقل لم ير نعم الاخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله
افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه فهو يكون كمن اعطاه الله قدرا قليلا من متاع الدنيا ثم يكون في الاخرة من المحضرين للعذاب والمقصود
انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة
على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم واورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف
بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب امر عرف بالقرآن قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ
اشعار به لان الاحضار يشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الاية انه يسأل الكفار
عن ثلاثة اشياء يوم القيمة احدها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاءي الذين كنتم تزعمون لما ثبت ان الكفار يوم القيمة
قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة باضطرار فيقول لهم اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شركاءي في العبادة
تزعمون انها تشفع اين هي لتنصركم وتخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول هو قوله لاملان
جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليه القول اي حق عليه مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو فقال
بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلال وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفة
والراجع الى الموصول محذوف واغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا
والمراد كما ان غينا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم يعني ان اغواءنا لهم ما الجأهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام
على تلك العقائد والاعمال وهذا المعنى ما حكاه الله تعالى عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان الى ذلك
ثم قالوا تبرأنا اليك منهم ومن عقائدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم والحاصل انهم يتبرؤن منهم
كما قال اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع في قوله تعالى اين شركاءي ان يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين
فانهم لما اطاعوهم فقد صيرهم لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان تبرؤهم ان يقولوا الهنا هؤلاء
ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل
التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت فيهم وكل ذلك
على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا فاما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف

وذكروا

وذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع انهم يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما ابصروه
في الاخرة وثانيها انهم لو كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها ودوا حين رأوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون
ورابعها لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وخامسها قد آن لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا مهتدين اذا رأوا
العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندي الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها
ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار ويصيرون بحيث لا يبصرون
شيئا فقال تعالى ورأوا العذاب ولو انهم كانوا يهتدون شيئا لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا حين رأوا العذاب
وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ورأوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اي هذه الاصنام
كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رأت العذاب فان قيل ورأوا العذاب ضمير
لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد
العوام فكذا ههنا وثالثها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون
وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك نظم الاية الامر الثالث من الامور التي
يسأل الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء اي خفيت الانباء كالعمى عليهم جميعا
لا تهتدي اليهم فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب
وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء لهول ذلك اليوم يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله وذلك قوله
يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال قال القاضي هذه الاية تدل
على بطلان القول بالجبر لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانباء ولقالوا انما اتينا
في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم
لان الشيطان كان له ان يقول انما غويت بخلقك في الغواية وانما قبلوا من دعوتي بمثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية
وللعبد ظاهرة والجواب ان القاضي لا يترك اية من الايات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد استدلاله
بها وكما ان وجه الاستدلال في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ان علم الله تعالى بعدم الايمان مع وقوع الايمان
متنافيان لذاتيهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امر بادخال الايمان في الوجود فقد امر بالجمع بين الضدين والذي اعتمد القاضي عليه
في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله غلطا قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت فلو اورد الكافر هذا السؤال عن ربه
لما كان لربه جواب الا السكوت فيكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت ان الاشكال مشترك قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة
وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفي عسى وجوه احدها
انه من الكرام تحقيق والله اكرم الاكرمين وثانيها ان يراد ترجي التائب وطمعه كانه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى
ان يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة وابا مسعود الثقفي فاجاب الله تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء
ويختار فالمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضر فله ان يخص من يشاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة
لما ثبت انه حكيم مطلق على انه كلما فعله حكمة وصواب فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم من الاختيار
قام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الاية وجهان الاول
وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة
اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء
ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار ما كان لهم فيه الخيرة قال ابو القسم الانصاري وهذا متعلق بقوله في ايجاب
الصالح والاصلح عليه واي صلاح في تكليف من علم الله انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل
لما كلفه استوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك ثم يورطه في العقاب
الابدي لا يكون رعاية للمصلحة ثم ذكر خيرا من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستنكف من تفضل ثم قال
سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة
ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه غيره
في النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على انه قادر على الممكنات عالم بكل المعلومات
منزه عن النقائص والآفات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة عن عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية
تقوية القلب للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم اين شركاءي ثم الكلام في ذلك

باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله له الحمد في الاولى والآخرة فهو ظاهر على قول من قال ان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيهم تفضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والآخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم قال القاضي انه تعالى يستحق الحمد والشكر من اهل النار ايضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وسائر النعم لانهم باساءتهم لا يخرج ما انعم الله عليهم من ان يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل الآخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلموا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب عليه الثواب وهم قادرون على ذلك علموا بالضرورة ان ذلك مما يخلصهم عن العقاب ويدخلهم في استحقاق الثواب افترى ان الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلا لا بد ان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الآخرة فاما في الدنيا فحكم كل واحد سواه انما ينفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه يتولى الحكم بين العباد في الآخرة فينتصف للمظلومين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو متعال عن المكان والجهة قوله تعالى

قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون

اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه على ان كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبان على الزمان لان المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولاجل تحصيل الاجتماع لتمكن المعاملات ومعلوم ان ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحال هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك تدوم لهم الضياء واللذات فبين ان القادر على ذلك ليس الا الله وآخر قوله افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يبصرون ويسمعون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي قوله افلا تسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطا والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة ومن ثم قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة لتسكنوا في احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا وابتغاء فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه به قوله تعالى

ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون

اعلم انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال ويوم يناديهم اي في القيمة فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم لتخلصكم واين قولكم انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زايدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زايدا في غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترة والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعلموا حينئذ ان الحق لله سبحانه وضل عنهم وغاب عنهم غيبة الشيء الضايع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى

ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون

اعلم ان نص القرآن يدل على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر الآية يدل على انه كان قد آمن ولا يبعد ايضا حمله على القرابة قال الكلبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر ابن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى لان موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث وعن ابن عباس انه ابن خالته ثم قيل انما سمي بقارون لحسن صورته فكان اقرأ بني اسرائيل للتوراة

الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله وبغيه انه استخف بالفقراء ولم يرع حق الايمان ولا عظمه مع كثرة ماله والثاني انه من الظلم قيل ملكه فرعون على بني اسرائيل فظلمهم الثالث قال القفال بغى عليهم اي طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده الرابع قال الضحاك بغى عليهم واستطال عليهم ولم يوافقهم في امر الخامس قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم السادس قال شهر بن حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا يعود الى التكبر السابع قال الكلبي بغيه عليهم انه حسد هرون على الحبورة روي ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان صاحب القربان والمذبح فقال قارون لموسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل الله جعله له فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل رجل بعصاه فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هرون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون لموسى وتبعه ناس كثير وقيل هو من الحبورة والمذبح والقربان وكانت بنو اسرائيل يأتون بهداياهم الى هرون فيضعها في المذبح وتنزل نار من السماء فتأكلها واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان يأتي موسى ولا يجالسه وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله اما قوله وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة ففيه ابحاث البحث الاول قال الكلبي المسلم نعوذ بالله ان الله لا يعطي الحرام فكيف اضاف الله مال قارون الى نفسه بقوله وآتيناه واجاب بانه لا حجة في انه كان حراما فيجوز ان من تقدم من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التملك او وصل اليه بالارث من جهات ثم بالكسب من جهة المضاربات وغيرها فكان الكل حلالا البحث الثاني المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم اذا عرفت معاني الالفاظ فنقول ههنا قولان احدهما المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي تفتح بها الابواب فلو كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل اصبع وكان لكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب حمل المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا هذا الذي يقال ان تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القرآن ان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لشيء آخر وكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما ذكر الا انه يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها الاغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت خزائنه اربعمائة الف يحمل كل رجل عشرة آلاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتح العلم والاحاطة كقوله وعنده مفاتح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد انه لا ينبغي ان يحملك البطر والتمسك بالدنيا على ما يلهيك عن امر الآخرة اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي

اشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وقال ابن عباس كان فرحه بذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى وثانيها وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر انه كان مقرا بالآخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤديه الى الجنة ويسلك طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها امره الواعظ بصرف المال الى الآخرة ثم بين له بهذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة وثالثها المراد منه الانفاق في طاعة الله تعالى فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي ياكل ويشرب قال صلى الله عليه وسلم فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فو الذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب ولا بعد الدنيا دار الا الجنة والنار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك تنبيه على قوله لئن شكرتم لازيدنكم وخامسها قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل من مؤمني قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه احدها قال قتادة ومقاتل والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتوراة فقال انما اوتيته لفضل علمي واستحقاقي لذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى انزل عليه علم الكيمياء فعلم يوشع ثلثه وكالب ثلثه وقارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم عندي اي ان الله اعطاني ذلك مع كونه عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله عندي اي عندي ان الامر كذلك كما يقال الفتيا عندي ان الامر كذلك اي في ظني واعتقادي ثم اجاب الله عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان احدهما يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله

فقد اهلك من قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قراه في التوراة واخبر به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم
في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثاني يجوز ان يكون نفيا للعلم بذلك لانه لما قال انما اوتيته على علم عندي
فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعلم مثل ذلك الذي ادعاه وراى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه
مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فللمعنى اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب انه اغتر بماله وقوته وجمعه
من الخطا العظيم وانه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا اما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد انه تعالى
اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع
بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها اخر فقال السؤال قد يكون
للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه الاية الاستعتاب لقوله تعالى ثم لا يؤذن للذين كفروا
ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى

[illegible] الحيوة الدنيا يا ليت [illegible] ثواب الله خير [illegible] فما كان له من [illegible]

اما قوله فخرج على قومه في زينته قيل
على انه خرج باظهر زينته واكملها وليس في القرآن الا هذا الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل
خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة الاف فارس على الخيول وعليهم الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية
بيض عليهن الحلي والثياب الحمر والبغال الشهب وقال بعضهم بل خرج في تسعين الفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة وكل ذلك
ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما راوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي
قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا واما العلماء اهل الدين
فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة خالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم
العاجلة على الضد في هذه الصفات الثلاث قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث
على ترك ما لا يرضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان
احدهما الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا
بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار اما قوله فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله
به وبداره الارض جزاء على اشره وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وثانيهما قيل ان قارون كان يؤذي نبي الله
موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم
على درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان ياخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمر
بما شئت قال تبرطلون فلانة البغي حتى تنسبه الى نفسها فرضي به بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوءة ذهبا فلما كان
يوم عيد قام موسى عليه السلام فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال
قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يزعمون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر
وانزل التوراة ان تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل قارون لي جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى عليه السلام
ساجدا يبكي وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه ان امر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل
ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين
ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الكعب ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون
واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله
الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي وجلالي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت
بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى عليه السلام على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله
ثم ان قارون يخسف به كل يوم مائة قامة قال القاضي اذا اهلك بالخسف فسواء ترك على ظاهر الارض او نزل الى الارض السابعة
او دون ذلك فانه لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة في الزجر واما قولهم ان الله تعالى قال لو استغاث بي لاغثته فان صح حمل
على استغاثة مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى ما فعله الا عن امره
فبعيد وقولهم انه يتجلجل في الارض ابدا فبعيد لانه لا بد من نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي
في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الآحاد فلا تفيد اليقين وليست المسألة مسألة علمية
حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر الامر متعارضة مضطربة فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر
التفاصيل الى عالم الغيب اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد المنتقمين من موسى او من الممتنعين من عذاب الله يقال نصره
من عدوه فانتصر اي منعه منه فامتنع قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى
وداعيا الى الرضا بقضاء الله وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد لانبياء الله ورسله اما قوله ويكأن الله فاعلم ان كلمة وي كلمة
مفصولة عن كأن وهي كلمة مستعملة عند تنبه للخطا واظهار الندم فلما قالوا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف
تنبهوا لخطائهم فقالوا وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان
من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كأن وان القوم
تنبهوا وكانوا متندمين على ما سلف منهم وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك بحذف اللام وانما جاء هذا الحذف لكثرة دورانه
في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كأنه قال ويلك اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني وي منفصلة من كأن
وهو للتعجب يقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال الله وي ثم استأنف كأن الله يبسط فالله تعالى انما ذكرها
تعجيبا للخلقة قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوه لكتبوها منفصلة ولجاز الاول
ان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تاكيد لما قبله اما قوله تعالى
تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد
ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن علي ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب
الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول
من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولم يتدبر قوله تعالى والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن ابي طالب رضي قوله تعالى

[illegible] مع الله [illegible]

اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم
فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه احدها المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها حصل له شيء
هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون على ثوابهم وقد تقدم تفسيره في آخر النمل واما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فظاهره ان لا يزادوا على ما يستحقون واذا صح ذلك في السيئات دل على ان المراد من الحسنات
وما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد التفضيل على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الاية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا
يعملون لكنه اعيد ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررة فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض السيئة الى قلوب السامعين
وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي بالحسنة عشر امثالها وهاهنا سؤالان السؤال الاول قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الاية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر
الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة
في الدعوة الى الآخرة فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني كيف قال لا يجازى السيئة الا بمثلها
لان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الآباد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى
عزمه قال الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا دائما بغير جرم قلنا انه لا يجوز
ان يفعله وليس في الاية ما يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله امر القيامة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال
ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير
المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان المراد رده اليها يوم الفتح
ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام
واذلال حزب الكفرة والسورة مكية وكانه تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا
وقال مقاتل انه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما امن رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة
والمدينة فعرف الطريق الى مكة فاشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل فقال اتشتاق الى بلدك ومولدك
فقال عليه السلام نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني الى مكة ظاهرا عليهم ثم
اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب
قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال ربي اعلم من جاء بالهدى
يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد او الاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه في معادهم
ثم قال لرسوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ففي كلمة الا وجهان احدهما انها للاستثناء ثم قال
صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا اجراؤه على ظاهره
اي وما كنت ترجو ان يرحمك الله برحمة الا هذا الوجه والثاني ان الا بمعنى لكن للاستدراك اي ولكن لرحمة من ربك القي اليك

ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك خصصك به ثم انه كلفه بامور احدها كانه قال لا تكون
مظاهرا للكفار فقوله فلا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها قوله ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك قال الضحاك
وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن آيات الله
وثالثها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يعلم انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره
ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين
انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ
اله سواه ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمن الناس
من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة
او بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه
منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود
لذاته كان قابلا للعدم وكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة
على ان كل شيء سوى الله يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود
وكل ما كان كذلك وجب ان لا يبقى على هذه الحالة ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا
في هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة
على ان ما سوى الله اما متحيز او حال في المتحيز او قائم بالمتحيز الا ان الحكيم يثبت موجودا لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز فالدليل الذي
يبين حدوث المتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة ولهم في نفي هذا الثالث طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه
فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله تعالى في نفي
المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لكان مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا السلب
الا انه يتميز كل واحد منهما عن الآخر بماهيته وحقيقته واذا كان كذلك ظهر ان دليلهم لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه
والذي يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود آخر واجب لذاته والا
لاشتركا في الوجوب ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا
مما به المشاركة ومما به المباينة وكل مركب مفتقر الى جزئه ثم الجزآن ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين
باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المفتقر اليهما
اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما
حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه او حال بقائه
والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث فثبت ان كل ما سوى الله محدث
سواء كان متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز فان نقضت هذه الدلالة بذات الله تعالى وصفاته فاعلم ان هناك
فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك
الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم ان الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا اولى وذلك لانه سبحانه حكم بكونها
هالكة في الحال وعلى ما قلتموه انها ستهلك لا انها هالكة في الحال فكان قولنا اولى وايضا فالممكن اذا اخذ من حيث هو
لم يكن مستحقا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته واما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له
كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالانسان الفقير فان الانسان الفقير اذا استعار ثوبا من رجل غني فان الفقير لا يخرج
عن كونه فقيرا فوجود الممكنات عارية عن الوجود من حيث هي هي اما الذي حمله على انها ستعدم فقد احتجوا بان قالوا
الهلاك في اللغة له معنيان احدهما خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به والثاني الفناء والعدم ولا جائز حمل اللفظ على الاول
لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فهي منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن
ان يستدل بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة سواء بقيت متفرقة او مجتمعة وسواء بقيت موجودة او صارت
معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء واجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشيء خروجه
عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حياته وعقله واذا تمزق
الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحية اللبس فاذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها
التي لاجلها كانت المنفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق اسم الهلاك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع بهذه
المنفعة خاصة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلا يلزم من بقائها ان لا يطلق عليها اسم
الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزاء باقية الا انها
صارت متصفة بصفة اخرى فهذا ما في هذا الموضع المسئلة الثانية احتج اهل التوحيد بهذه الآية على ان الله تعالى
شيء قالوا لانه استثنى من قوله كل شيء هالك والاستثناء يخرج من الشيء ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت اللفظ فوجب

كونه شيئا ويؤكده ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واحتج جهم على انه ليس بشيء بقوله
ليس كمثله شيء قال الكاف معناه المثل فتقدير الآية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيئا جوابه
ان الكاف صلة زائدة والله اعلم المسئلة الثالثة استدلت المجسمة بهذه الآية على انه تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الآية
صريحة في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب
لو صح هذا الكلام يلزم ان يفنى جميع اعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض الرافضة وهو بيان ابن سمعان وذلك
لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا اي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء
هالك الا هو واما كلمة الى فالمعنى الى موضع حكمه وقضائه ترجعون المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير
مخلوقتين قالوا لان الآية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا يناقض قوله تعالى في الجنة اكلها دائم والجواب هذا معارض
بقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم ان نحمل قوله كل شيء هالك
على الاكثر كقوله واوتيت من كل شيء او نحمل قوله اكلها دائم على ان زمان فنائها لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائها لا جرم
اطلق لفظ الدوام عليها المسئلة الخامسة كل شيء هالك يدل على ان الذات ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشيء فدل
على ان الشيء في كونه شيئا قابل للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيئا والله اعلم وعليه المستعان تم تفسير سورة القصص والحمد لله رب العالمين

سورة العنكبوت ستون وتسع آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
في تفسير الآية وما يتعلق بالتفسير مسائل

المسئلة الاولى في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض
عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه انه يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال المشاق
القتال صعب على البعض ذلك فقال الله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا ولا يؤمروا بالجهاد الثاني هو انه تعالى لما قال
في آخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم كانوا
مامورين بالجهاد ان لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا الثالث هو انه تعالى لما قال
في آخر السورة المتقدمة كل شيء هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل
شيء هالكا من غير رجوع بل كل هالك له رجوع الى الله اذا ثبت هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكاليف فانها مشاق
في الحال ولا فائدة فيها في المآل اذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فائدة فيها فلما بين الله تعالى انهم اليه راجعون تبين ان الامر
ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به
الى ربهم المسئلة الثانية في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي ولنقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السور بالحروف
فنقول الحكيم اذا خاطب من يكون محل الغفلة او من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت
المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود واذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى
مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك الي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل ازيد ويا زيد والا زيد وقد يكون
ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه
ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة
فيقال ازيد والبعيد ينادي بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول النبي صلى الله عليه وسلم
وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات
ثم ان تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف
اذا كان لاقبال السامع على المتكلم ليسمع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه السامع ربما يظن
انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره
لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود حكمة بالغة فان قيل فما الحكمة
في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشياء لكن نذكر
ما يوفقنا الله تعالى له فنقول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب
الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن ص والقرآن ق والقرآن المجيد الم
تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القرآن
او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا
فكل سورة في اوائلها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه

استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن لفظاً أو لم يكن فكان الحروف يكون في أوائل كل سورة منبهة وأيضاً فقد وردت سور فيها
ذكر الإنزال والكتاب ولم يذكر قبلها الحروف كقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وقوله سورة أنزلناها وقوله تبارك الذي نزل
الفرقان وقوله إنا أنزلناه في ليلة القدر لأنا نقول جواباً عن الأول لا ريب في أن كل سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن
والكتاب مع أنها من القرآن تنبيه على كل القرآن فيصير مثاله كتب ترد من ملك على مملوكه فيها شغل ما وكتاب آخر يرد منه عليه فيه إنا كتبنا
إليك كتباً فيها أوامرنا فامتثلها لا شك أن ترتب الكتاب الأخير أكثر من ثقل الأول وعن الثاني أن قوله الحمد لله وتبارك الذي
تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج إلى منبه بخلاف الأوامر والنواهي ولما ذكر الكتاب فيها قليلاً وصف عظمة
من له التسبيح وسورة أنزلناها قد بينا أنها بعض من القرآن لأنها ذكر إنزالها وفي السورة التي ذكر فيها ذكر جميع القرآن هو أعظم في النفس
والثقل وأما قوله تعالى إنا أنزلناه فنقول هذا ليس وروداً على مشغول القلب بشيء غيره بدليل أنه ذكر الكتابة فيها فهي ترجع إلى مذكور
سابق أو معلوم فقوله أنزلناه الهاء راجع إلى المعلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبهاً له فلم ينبهه واعلم أن التنبيه قد يحصل
في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا أيها النبي اتق الله
ويا أيها النبي لم تحرم لأنها أشياء هائلة عظيمة فإن تقوى الله حق تقاته أمر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل
عنها تنبيهاً وأما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لأن القرآن ثقله بما فيه من التكاليف
والمعاني وهذه السورة فيها جميع التكاليف حيث قال أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون
بأنواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي فإن قيل مثل هذا الكلام وفي معناه
ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقدم عليها حروف التهجي فنقول الجواب
عنه في غاية الظهور وهو أن هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال أحسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام
بأم والتنبيه يكون في أول الكلام لا في أثنائه وإنما الم غلبت الروم فيجيء في موضعه إن شاء الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف
المسألة الثالثة في إعراب الم وقد ذكر في سورة البقرة من الوجوه المنقول في تفسيره ونزيد ههنا على ما ذكرنا في الحروف
لا إعراب لها لأنها جارية مجرى الأصوات المنبهة المسألة الرابعة في سبب نزول هذه الآيات وفيه أقوال الأول أنها
نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة الثاني أنها نزلت في أقوام بمكة هاجروا
وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث أنها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر المسألة الخامسة
في التفسير أحسب الناس أن يتركوا يعني أظنوا أنهم يتركون بمجرد قولهم آمنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية
واختلف أئمة النحو في قوله أن يقولوا فقال بعضهم يتركوا بأن يقولوا وقال بعضهم أن يتركوا يقولوا ومقتضى ظاهر هذا أنهم يمنعون
من قولهم آمنا كما يفهم من قول القائل تظن أنك تترك أن تضرب زيداً أي تمنع من ذلك وهذا بعيد فإن الله لا يمنع أحداً أن يقول
آمنت ولكن مراد هذا المفسر هو أنهم لا يتركون يقولون آمنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بإيجاب الفرائض عليهم المسألة السادسة
في الفوائد المعنوية وهي أن المقصود الأقصى من الخلق العبادة والمقصود الأعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال
العبد يتقرب إلي بالعبادة حتى أحبه وكل من كان قلبه أشد امتلاء من محبة الله تعالى فهو أعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان هو اللسان
وللسان مصدقات هي الأعضاء ولهذه المصدقات مزكيات فإذا قال الإنسان آمنت باللسان فقد ادعى محبة الله تعالى في الجنان
فلا بد له من شهود فإذا استعمل الأركان في الإتيان بما عليه بنيان الإيمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فإذا بذل في سبيل الله
نفسه وماله وزكى بترك ما سواه أعماله زكى شهوده الذين صدقوه فيما قال فيجري من جرائد المحبين اسمه ويرفع في أقسام المقربين
قسمه وكيف الإشارة بقوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني أظنوا أن تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكين
بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين فائدة ثانية وهي أن أدنى درجات العبد أن يكون مسلماً فإن ما دونه دركات الكفر
فالإسلام أول درجة تحصل للعبد فإذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه وأثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على أقسام
منهم من يكون ناهضاً في شغله ماضياً في فعله فينتقل من خدمة إلى أعلى منها مرتبة ومنهم من هو كسلان متخلف فينتقل من خدمة إلى خدمة
أدنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى عن الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابداً
مقبلاً على العبادة مقبلاً للسعادة فينتقل من مرتبة المؤمنين إلى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة
مشتغلاً بالخلاعة فينتقل من مرتبة المؤمنين إلى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة الفساق وقد تستصغر العيوب فيتمسك
الذنوب فيخرج من العباد محروماً ويلحق بأهل العناد مرجوماً ومنهم من يبقى في أول درجة الجنة وهم البله فقال الله بشارة
للمطيع الناهض أحسب الناس أن يتركوا يعني أظنوا أنهم يتركون في أول المقامات لا بل ينقلون إلى أعلى درجات كما قال تعالى والذين
أوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وقال بضده للكسلان أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا
يعني إذا قال آمنت ويتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل إلى مقام أدنى وهو مقام العاصي والكافر ثم قال تعالى
ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله
بمن قبلكم ولم يتركهم بمجرد قولهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات وأوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه
الأول قول مجاهد فليرين الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن الله والحاصل على هذا هو أن المفسرين ظنوا أن حمل الآية
على ظاهرها يوجب تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن أن يقال يعلمه عند الامتحان فنقول

الآية محمولة على ظاهرها وذلك أن علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم أن زيداً مثلاً
سيطيع وعمراً سيعصي ثم وقت التكليف والإتيان يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الإتيان يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير
علمه في شيء من الأحوال وإنما المتغير المعلوم ونبين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الأعلى وهو أن المرآة الصافية الصقيلة
إذا علقت من موضع وقوبل بوجهها جهة ولم يتحرك ثم عبر عليها زيد لابساً ثوباً أبيض وظهر فيها زيد في ثوب أبيض وإذا عبر عليها
عمرو في لباس أصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة في كونها حديداً تغيرت أو يقع له أنها بعدما تبدلت ويذهب
فهمه إلى أنها في صقالتها اختلفت أو يخطر بباله أنها عن مكانها انتقلت لا يقع لأحد شيء من هذه الأشياء ويقطع بأن المتغير
الخارجات فافهم علم الله من هذا المثال فإن المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني
يقع ممن يعلم الله أنه يطيع الطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال أنا مؤمن وكان صادقاً عند
فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم ومن قال كذلك وكان منافقاً كذلك يبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله
الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع أن الاختلاف في اللفظ أدل على الفصاحة وهي أن اسم الفاعل يدل على كثير من المواضع على ثبوت
المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ أمره وفلان
نافذ أمره لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك إذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت
الحكاية عن قوم قريبي العهد بالإسلام في أوائل إيجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين
الذين صدقوا أي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين بالصيغة المنبئة عن الثبات ولهذا قال يوم ينفع الصادقين
صدقهم وذلك لأن في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر وما كذلك في أوائل الإسلام ثم قال
أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا لما بين حسن التكليف بقوله أحسب الناس أن يتركوا بين أن من كلف بشيء ولم يأت
به يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيئاً في الحال ولا في المآل وهذا إبطال لمن يقول التكاليف
إرشادات لا يعاد عليه ترغيب ولا ترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزاً عن العذاب عاجلاً فلم كان
يؤخر العقاب فقال تعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا يعني ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب
من يثيب بحكم الوعد والإيعاد والله لا يخلف الميعاد وأما الإمهال فلا يفضي إلى الإهمال والتعجيل في جزاء الأعمال شغل
من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بأنهم يعصون ويخالفون أمر الله ولا يعاقبون حكم فإن الحكم
الحسن لا يكون إلا حكم العقل وحكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فإن الله له أن يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه
فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة ثم قال من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم لما بين بقوله أحسب
الناس أن العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن من ترك ما كلف به يعذب كذا بين
أن من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب أمله وفي الآية مسائل المسألة الأولى إنا ذكرنا في مواضع
أن الأصول الثلاثة وهي الأول وهو الله تعالى ووحدانيته والأصل الآخر وهو اليوم الآخر والأصل المتوسط وهو النبي المرسل
من الأول الموصل إلى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر الإلهي بعضها عن بعض فقوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا فيه إشارة
إلى الأصل الأول يعني أظنوا أنه يكفي الأصل الأول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بإرسال الرسل
وإيضاح السبل فيه إشارة إلى الأصل الثاني وقوله أم حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه إشارة
إلى الأصل الثالث وهو الآخر المسألة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله أنه الرؤية وهو ضعيف فإن اللقاء
والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول حتى أن جمادين إذا تواصلا فقد لاقى أحدهما الآخر المسألة الثالثة قال بعض
المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو أيضاً ضعيف فإن المشهور
في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولأنا أجمعنا على أن الرجاء ورد بهذا المعنى يقال أرجو فضل الله ولا يفهم منه أخاف فضل الله
وإذا كان وارداً لهذا لا يجوز لغيره دفعاً للاشتراك المسألة الرابعة يمكن أن يكون المراد بأجل الله الموت ويمكن أن يكون
هو الحياة الثانية بالحشر فإن كان هو الموت فهذا ينبئ عن بقاء النفس بعد الموت كما ورد في الأخبار وذلك لأن القائل
إذا قال من كان يرجو الخير فإن السلطان واصل يفهم منه أن عند وصول السلطان يكون الخير حتى إنه لو حصل الوصول وتأخر الخير
يصح أن يقال للقائل إما قلت ما قلت وقد جاء السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال
وإذا تبين هذا فلولا البقاء لما حصل اللقاء المسألة الخامسة قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فإن أجل الله لآت والمعلق
بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون أجل الله آتياً له وهذا باطل فما الجواب عنه فنقول المراد من ذكر إتيان
الأجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت يثوب الله ويثاب على طاعته عنده ولا شك
أن من لا يرجوه لا يكون أجل الله آتياً على وجه يثاب هو المسألة السادسة قال وهو السميع العليم ولم يذكر
صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لأنه سبق القول في قوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا وسبق الفعل بقوله
وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله أم حسب الذين يعملون السيئات ولا شك أن القول يدرك بالسمع
والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالعقود والعلم يشملها فقال وهو السميع يسمع ما قالوه العليم يعلم
فيما قاله ممن كذب وأيضاً عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهي أن العبد له ثلاثة أمور هي أصناف حسناته

احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا
اتى بهذه الاشياء يجعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب بشر كما وصف في الخبر
في وصف الجنة ثم قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما
دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لشيء عائد اليه فانه غني وانما هو لنفعه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الآية السابقة مع هذه الآية يوجبان اكثار العبد من العمل الصالح
واتقانه له وذلك لان من يعمل فعلا لاجل ملك ويعلم ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له مقدر بقدر عمله
يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر منه المسئلة الثانية
لقائل ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله تعالى قال ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح
بجهاده ما لولاه لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد
يثيبه فاذا اتى هو به يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله يجب عليه ان يثيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن
الى احد الا بالعمل ولا دلالة للآية عليه المسئلة الثالثة قوله تعالى فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به
غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعون فنقول ذلك
نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله لغني عن العالمين
وفيه مسائل المسئلة الاولى تدل الآية على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله تعالى لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان
مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره وهي من العالمين فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله
غير معللة لما بينا المسئلة الثانية تدل الآية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالمين والله غني عنه
والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الانفصال وما يشار اليه
بانه ههنا او هناك يستحيل ان يوجد لا ههنا ولا هناك لا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال المسئلة الثالثة
لو قال قائل ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو
من العالمين فيكون محتاجا وهو غني نقول لو قلتم ان قدرته من العالمين فهذا ممنوع لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل
موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس
خارجا عن مفهوم العالم المسئلة الرابعة الآية فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلان الله تعالى اذا كان غنيا عن العالمين
فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه
لعبد من عباده لا شيء عليه وهذا يوجب الرجاء التام ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم
احسن الذي كانوا يعملون لما بين اجمالا ان من يعمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل ان جزاء المطيع الصالح عمله
فقال والذين آمنوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير
المسئلة الثانية انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهو
ثمرة الايمان ومثاله هذه شجرة مثمرة لا شك ان عروقها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها والماء الذي يجري اليها غير داخل فيها
لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج كذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو حفت بها الحشائش
والاشواك المضرة ينقص ثمر الشجرة وان علتها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان المسئلة الثالثة
الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وخص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله تعالى
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله او قول الرسول او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم
والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه
وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله به لذلك فعندهم الصلاح
والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك الحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب
على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الاصول المسئلة الرابعة العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد
هو الهالك التالف يقال فسد الزرع اذا هلك او خرج عن درجة الانتفاع ويقال هي باقية صالحة اي باقية على ما ينبغي
اذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شيء هالك فبقاؤه لا بد
ان يكون لشيء يكون باقيا لكن الباقي هو وجه الله لقوله كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون
صالحا وما لا يكون لوجهه لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف
مخلصا لله تعالى المسئلة الخامسة هذا يقتضي ان تكون النية شرطا في الصالح من الاعمال وهي قصد الايقاع لله وينبغي
فيها النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمة الله عليهما المسئلة السادسة العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى
والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل
فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده
وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو عبادته وطاعته فالعبادة البدنية لا ترتفع وانما ترتفع بغيرها

والقول

والقول الصادق يرتفع بنفسه كما سبق في الآية وعمل القلب ينزل اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء
الدنيا ويقول هل من تائب وكذلك كما يقدم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم يعني الفكر في عجزه
وقصوره وحقارته وعظمته وعزته ثم يعمل من تفكره في آلاء الله وحمد الله وحضر في ذهنه فعلم ان عمل القلب يأتي الله وعمل اللسان
يذهب الى الله عز وجل وعمل الاعضاء يصل الى الله وهذا تنبيه على تفضيل عمل القلب المسئلة السابعة ذكر الله من اعمال العبد
نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعاله امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم
ولنجزينهم احسن ما عملوا فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا الاول المؤمن
لا يخلد في النار لان بايمانه يكفر سيئاته فلا يخلد في العذاب الثاني الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه
يدخل الجنة ويكفر سيئاته ومن كفرت سيئاته ادخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد ان يكون هو الرؤية الثالث ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرى
والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الاحسن في العقبى فالايمان اذا لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي
ويسترها ويحمل صاحبها على الندم والله اعلم المسئلة الثامنة قوله لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر
والذين آمنوا وعملوا الصالحات بأسرهم ان يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد الجميع باشياء
لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم آباءكم واحترم ابناءكم
وانعم عليكم واحسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم آباء من توفي ابوه او يحترم ابن من لا يولد له بل مفهومه انه يكرم آباء من له اب ويحترم
ابن من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما الصغيرة فظاهر واما الانبياء
فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم المسئلة التاسعة قوله لنجزينهم
احسن يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه من معنى قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها المسئلة العاشرة ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين
يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا
بهذه الآية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان
جاهداك الى آخرها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله تعالى حسن التكاليف
ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال
الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء
من طاعة الله ولا يتبعن احدا من يأمر بمعصية الله المسئلة الثانية في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا الظاهر ههنا من قرأ
احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو ان الله وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسنا كما في
في الفعل والقول ونكر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا المسئلة الثالثة قوله ووصينا الانسان بوالديه
حسنا دليل على ان متابعتهم في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى
بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلم يحسن الى الوالدين فاتباع العبد ابويه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك
الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل واما اذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة
فيأتي به فترك هذا الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان بالوالدين مامور به لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب
بقائه بالتربية المعتادة وهما سبب مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو تعالى اولى بان يحسن
العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما قوله ما ليس لك به علم يعني التقليد في الاعتقاد
فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول
فاذا لم يترك تقليدا يستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون
يعني عاقبتكم ومآلكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك ان من يعلم مجالسته
مع واحد حالة منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك مراضي من يدوم معه صحبته برضى من يتركه في زمان آخر
ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غائب عنكم وآباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا
على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني حاضر اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات
في الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر
من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي
مفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولما تم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا ومضلا بقوله
ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي ان يهديهما وقوله وان جاهداك لتشرك بي بيان اضلالهما وقوله الي مرجعكم فانبئكم
بطريق الاجمال تهديد للمضل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعد للهادي فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة
لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا
لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قال كثير من الانبياء الحقني بالصالحين المسئلة الثانية

قد ذكرنا ان الصالح باق فالصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمالهم الباقية بالمعمول له وهو وجه الله والعاملون باقون
ببقاء اعمالهم وهذا خلاف الامور الدنياوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الاخرة بقاء الفاعل بالفعل المسئلة الثالثة
قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين في مقام الصالحين او في دار الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل ندخلنهم
في الصالحين اي نجعلهم منهم وندخلهم في اعدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر
عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه
ولا فساد بل يوجد من عدم ويعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا او شيئا آخر وعلى هذا فالعالم العلوي
ليس بفاسد فهو صالح فقوله لندخلنهم في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
الاية يقول اقسام المكلفين ثلاثة مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه
ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين
يعملون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال ومن الناس من يقول آمنا بالله ولم يقل آمنت مع ان وجه الافعال التي بعده لقوله تعالى فاذا اوذي
وقوله جعل فتنة الناس كعذاب الله وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايماني كايمانك فقال آمنا يعني
انا والمؤمن حقا آمنا اشعارا بان ايمانه كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال في القتال وهزموا خصومهم
يقول الجبان خرجنا وقاتلنا وهزمناهم فيصح من السامع كلامه ان يقول وما كنت انت فيهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا
الرد يدل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله ليس كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الانكار عليهم في دعوى نفس الخروج والقتال
وكذلك قول القائل انا والملك لقينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان
المحققين كان الواحد يقول آمنا اي انا والمحق المسئلة الثانية قوله فاذا اوذي في الله هو في معنى قوله واخرجوا من ديارهم
واوذوا في سبيلي غير ان المراد من تلك الاية الصابرون على اذية الكافرين والمراد ههنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك
اوذوا في سبيلي وقال ههنا اوذي في الله ولم يقل في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله اراد شرف المؤمن الصابر وخسة
المنافق الكافر فقال هناك اوذي المؤمن في سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه واوذي المنافق فترك الله بنفسه وكان عليه
ان يظهر موافقتهم ان بلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان ولا يترك الله مع هذا فلم يفعل بل ترك الله بالكلية
والمؤمن اوذي ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة المسئلة الثالثة قوله جعل
فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا
من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى
ترددوا في الامر وقالوا ان آمنا نتعرض للاذى من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد واختاروا الاحتراز عن التعرض
العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوي ومن اين الى اين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا
كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس والعصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد
زمانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ما له من دافع وعذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب عظيم
والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابا المسئلة الرابعة
قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وفتنة تسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه
فتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات
المسئلة الخامسة لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا
عن التعذيب العاجل انه قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان
لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس
كعذاب الله بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن
انا كنا معكم يعني دأب المنافق انه ان رأى اليد للكافر اظهر ما اظهر من الكفر وان كان النصر للمؤمن اضمر ما اضمر واظهر المعية وادعى
التبعية وفيه فوائد نذكرها في مسائل المسئلة الاولى قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم
كان كله بذكر الله كقوله اوذي في الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة والله اسم
مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة
المسئلة الثانية لم يقل ولئن جاءكم اي جاءك بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم
وهذا يقتضي ان يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجيء الا للمؤمنين كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين
ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين ان انهزم في الحال لم يكن المنهزم كرة اخرى
وهزم الغالبين لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر لهم في الحقيقة
المسئلة الثالثة في ليقولن قراءتان احديهما الفتح حملا على قوله من يقول آمنا يعني من يقول آمنا اذا اوذي يترك ذلك
القول واذا جاء النصر يقول انا كنا معكم وثانيتهما الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين

كانوا جماعة ثم بين تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند من يخالف القول القلب فالسامع يبني الامر
على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما في صدور الانسان
فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى ان الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذي
يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما في صدور العالمين وكما بين انه اعلم العالمين بما في قلوب العالمين بين انه يعلم
المؤمن المحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه
مسئلة واحدة وهي ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال ههنا وليعلمن الله الذين آمنوا فنقول لما كان ذكر
هناك المؤمن والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله اكثر من واحد والمؤمن في قوله صادق فانه يقول الله واحد ولم يكن
هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان ههنا المنافق في قوله صادقا فانه كان
يقول الله واحد فاعتبر امر القلب في المنافق فقال وليعلمن المنافقين واعتبر امر القلب في المؤمن وهو التصديق فقال الذين آمنوا
ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لما بين الله تعالى الفرق الثلاثة واحوالهم وذكر ان الكافر يدعو من يقول آمنت
بالكفر الى الفتنة ويتقي ان عذاب الله فوقها وكان الكافر يقول للمؤمن اصبر في الذل وعلى الاذى لاي شيء ولم لا تدفع عن نفسك
الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان كان فيه خطيئة
فعلينا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ولنحمل صيغة امر والمأمور غير الآمر وكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول
الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اي ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم وقال صاحب الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع امرين في الوجود
فيقول ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب المسئلة الثانية
قال وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفى الحمل وههنا اثبت الحمل فكيف الجمع
بينهما فنقول قول القائل حمل فلان عن فلان يفيد ان حمل فلان خف واذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك
ههنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون اوزارا بسبب ضلالهم كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء المسئلة الثالثة
الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون نقول قد تبين ان معناه شرط وجزاء فكانهم قالوا
ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم
القيمة عما كانوا يفترون قوله عما كانوا يفترون يحتمل ثلاثة اوجه احدها كان قولهم ولنحمل خطاياكم صادرا لا عن اعتقادهم ان لا خطيئة
في الكفر ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقاد ان لا حشر
وثالثها انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال لهم لم افتريتم ثم قال تعالى
ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن
الصادق بالثواب واوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم فكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه وامته حتى صعب
عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام وقومه ومنهم
ابرهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة
في ذكر مدة لبثه نقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال له
ان نوحا لبث في قومه الف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة
عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتأخر العذاب عنهم ومع ذلك ما نجوا فبهذا المقدار من التأخر لا ينبغي ان يغتروا فان العذاب
يلحقهم المسئلة الثانية قال بعض العلماء ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلاثة
فكانه قال علي سبعة اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين عاما فما الفائدة في العدول
عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان احديهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب
فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم ان يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك
التوهم ويفهم منه التحقيق الفائدة الثانية هي انه ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي عليه السلام
اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب
الاعداد هي الآحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة آلاف
ومائة الف والف الف المسئلة الثالثة قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والاية تدل
على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والا لما بقي ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر
ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز ان يكون دائما فاذا البقاء
ممكن لذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم
على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون ان العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول
هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهي واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا ولا لحظة فضلا عن مائة واكثر قوله فاخذهم
الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب فان الظلم جرى منهم

وانما يعذب على الاصرار على الظلم فنوح وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوها لما اهلكهم ثم قال فانجيناه
واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين في الراجع اليه بالهاء في قوله وجعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا
ففي كونها آية وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه اياه به لما اشتغل بها فلا يحصل لهم النجاة
وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ودفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد
ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة
والحيوانات الموذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثاني انها راجعة الى الواقعة او الى النجاة اي جعلنا الواقعة او النجاة آية
للعالمين ثم قال
لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابرهيم وفي ابرهيم وجهان
من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابرهيم والاول فيه وجهان انه منصوب بفعل
غير مذكور وهو معنى اذكر اي ابرهيم والثاني انه منصوب لمذكور وهو نوحا ولقد ارسلنا فيكون كانه قال وارسلنا ابرهيم وعلى هذا
ففي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله
لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا
قبله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول
القائل وقفنا للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك
الوجه الثاني هو ان ابرهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا
بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله
اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم
الجرائم ويمكن ان يقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجب وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات فيدخل في الاول
الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك
لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من موثر لا يكون
ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لنا اله واما التشريك فبطلانه عقلا وكونه خلاف خير هو ان شريك
الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الهوية
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلا
لان المشرف لمن يكون ملكا او قريب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فاعلى درجاته ان يكون قريب الملك
لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب وقال صلى الله عليه وسلم لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم
وقال لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الى ربه فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له اصلا
واما التشريك فلان من يكون سيده لا نظير له يكون اعلى رتبة ممن يكون سيده له شركاء خسيسة فاذا من يقول ان ربي لا مماثل له
شيء اعلى مرتبة ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز مثله فثبت ان عبادة الله تعالى وتقواه خير وهو خير لكم اي خير للناس
ان كانوا يعلمون ما ذكرناه من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى
ذكر بطلان
مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد امور اما لكونه مستحقا للعبادة بذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه
او اطعمه من الجوع او منعه من الهجوع واما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره لخير يصل اليه كالمستخدم باجرة واما
لكونه نافعا في المستقبل كمن يخدم غيره متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال ابرهيم انما تعبدون
اوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله ان الذين تعبدون من دون الله
لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المآل وهذا لان النفع اما في الوجود واما في البقاء وليس منهم
نفع في الوجود لان وجودها منكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك
فان ذلك كله حاصل من الله تعالى فاعبدوه ثم قال تعالى
فقوله الله اشارة الى استحقاق عبوديته لذاته
وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال لا يملكون لكم رزقا
نكرة وقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفائدة فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا نكرة في معرض النفي اي
لا رزق عندهم اصلا وقال معرفة عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه آخر وهو ان الرزق من الله
معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول
العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال فاعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له اي لكونه سابق
النعم بالخلق وواصلها بالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجوا منه متوقع الخير لا غير ثم قال تعالى
لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده
بالتهديد فقال وان تكذبوا وفي المخاطب في هذه الآية وجهان احدهما انه قوم ابرهيم والآية حكاية عن قوم ابرهيم كان
ابرهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ والبيان
والثاني انه خطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم وقد وجهه ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكنها تنسى لطيب الحكاية

ولهذا

ولهذا كثيرا ما يقول الحاكي لاي شيء حكيت هذه الحكاية فالنبي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا
من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب يقول في اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام واهلكوا فان كذبتم
اخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الآية مسائل المسئلة الاولى ان نوحا قد كذبه امم كيف وهم من آدم
لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب عنه من وجهين الاول ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وآدم
والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجيء اولاده والآباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما
المسئلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هو اقامة البرهان عليها المسئلة الثالثة
الآية تدل على ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيئا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين فلا يكون
آتيا بما عليه ثم قال تعالى
لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ شرع في بيان الاصل
الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي واينما يذكر الله تعالى اثنين
يذكر الثالث وفي الآية مسائل المسئلة الاولى متى رأوا بدء الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ فنقول المراد العلم
الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقا اولا فهو من الله
هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الآدمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى
عليه ان خالق نفسه ليس الآباء وحكيم يصور الاولاد في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولا
معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال اولم يروا اي الم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدئ الله الخلق ثم يخلقه
من تراب يجمعه فكذلك يجمع اجزاءه من التراب وينفخ فيه روحه وهو اسهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارات ووضع شيئا بجنب شيء
ففرقها آخر فانه يقول وضعها شيئا بجنب شيء في هذه النوبة اسهل علي لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان آية واحدة منها تصلح لان تكون
بجنب الاخرى وعلى هذا المجرى خرج كلام الله في قوله بل هو اهون واليه الاشارة بقوله ان ذلك على الله يسير المسئلة الثانية
قال اولم يروا كيف يبدئ الخلق علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم يروا ان الله خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة
فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هي من ماء وتراب وهذا
القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله المسئلة الثالثة قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير
ابرز اسم الله مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار
اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء
العالم بعلم محيط بذرات كل جسم النافذ الارادة لما اراده يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى
الآية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب
فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه فقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار
الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك يدرك بعضهم شيئا من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم
لا يفهم الا بآياته وبعضهم لا يفهم اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي سيروا فكركم في الارض
واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال في الآية الاولى
بلفظ الرؤية وفي هذا بلفظ النظر فما الحكمة فيه فنقول العلم الحدسي اتم من العلم الفكري كما تبين والرؤية اتم من النظر لان النظر
يفضي الى الرؤية يقال نظرت فرأيت والمفضي الى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الاول لما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض
لتحصل لكم الرؤية المسئلة الثانية ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الآية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي
حصل فالامر به تحصيل الحاصل فان لم يحصل فلا يحصل بالطلب لان بالطلب يصير الحاصل فكريا فيكون الامر به تكليفا لا يطاق
واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به المسئلة الثالثة ابرز اسم الله تعالى في الآية الاولى في البدء حيث قال كيف يبدئ
الله واضمره عند الاعادة وفي هذه الآية اضمره عند البدء وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية الاولى
لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل ضرب زيد عمرا ثم بكرا
ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه كما يقول القائل
اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي
ان يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فالحكمة بالغة وهي ما ذكرنا ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه بحيث يفهم المسمى بصفات
كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا مبرزا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته
معترفا بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده بعين ما ذكرتم من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين
احدهما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق ولم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يكن مذكورا
عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل ههنا تم على دليل الاعادة لان الدلائل منحصرة في الآفاق وفي الانفس كما قال سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وفي الآية الاولى اشار الى الدليل النفسي الحاصل للانسان من نفسه وفي الآية الثانية اشار
الى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده

بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده **المسئلة الرابعة** في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل كيف يبدأ فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم فقال يبدئ الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدئ خلقا فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بان الله بدأ خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه يفيد كما بدأ ذلك **المسئلة الخامسة** قال في هذه الآية ان الله على كل شيء قدير وقال في الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احديهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبا العلم الحدسي التام ولكن عند انضمامه الى دليل الآفاق يحصل العلم لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه وبالنظر الى الآفاق علم حاجة غيره ووجوده منه فحصل علمه بان كل شيء من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير **الثانية** هي انا بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القائل يقول في حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمل عشرة امنا يقول ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله اولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة **ثم قال تعالى**

[يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون]

لما ذكر النشأة الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو التعذيب لاهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال صلى الله عليه وسلم عنه سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقيه بحكم الايعاد وعقبه بذكر الرحمة وكما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان يكذبوا فقد كذب امم واهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الآخر التهديد بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا تحقيق قوله عليه السلام سبقت رحمتي غضبي وذلك لان الله تعالى حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يمحضه في الذكر بل ذكر الرحمة معه **المسئلة الثانية** اذا كان ذكرهما لتخويف العاصي وتفريح المؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشاء لا يزجر الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشاء الله عذابه فنقول هذا ابلغ في التخويف وهذا لان الله تعالى اثبت بهذا انفاذ مشيئته انه اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد انه شاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال المشيئة لانه لا يفيد انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه واذا لم يفد هذا فنقول الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان يحصل في صورة اخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال ان من خالفني اضربه يحصل الخوف التام لمن يخالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيع فاذا قال من خالفني اضربه يقع في وهم المخالف انه لا يقدر على ضرب فلان المطيع فلو يقدر على ايضا لكنى مثله ففي هذا فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الكل من الله يوجب الجراءة فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيا **المسئلة الثالثة** قال ثم اليه تقلبون مع ان هذه المسئلة تقدم اثباتها وتقريرها فلم اعادها فنقول لما ذكر التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزين يعني لا تعجزون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن الانفلات منه وفي تفسير هذه الآية لطائف احديها هي ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء يعني بالهرب لو صعدتم الى محل السماك في السماء او هبطتم الى موضع السموك في الماء لا تخرجون من قبضة قدرة الله فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فكذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن المعذب مخالفته فيفوته المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوم تقوم معه للدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله من ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا اعجاز لا بالهرب ولا بالثبات **الثانية** قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه انه ليس بخيط **الثالثة** قدم الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع باجمل الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند ملك ولا يكون لكل احد يكون له ناصر يعادي الملك لاجله **ثم قال تعالى**

[والذين كفروا بآيات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم]

لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقرره بالبرهان هدد من خالفه على سبيل التفصيل وقال والذين كفروا بآيات الله ولقائه اشارة الى الكافر بالله فان لله في كل شيء آية دالة على وحدانيته فاذا اشرك كفر بآيات الله واشارة الى المنكر للحشر فان من انكره كفر بلقاء الله فقال اولئك يئسوا من رحمتي لما اشركوا اخرجوا انفسهم من محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة لا غير يرحم من يكون له جهات متعددة لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالحاجة الى طريق متعين فيئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر وقالوا لا عذاب فناسب تعذيبهم تحقيقا للامر عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال اعذب من يخالفني فانكره

من كان بعيدا عنه وقال هو لا يصل الي فاذا احضره بين يديه يحسن منه ان يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت ام لا فاذن تبين ان عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب الاليم مناسب لانكار الحشر ثم ان في الآية فوائد احديها قوله اولئك يئسوا حتى يكون مبنيا عن حصر اليأس فيهم وقال ايضا اولئك لهم عذاب اليم كذلك ولو قال اولئك الذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم ما كان يحصل هذه الفائدة فان قال قائل لو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة كان يكفي في افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال اولئك يئسوا ولهم عذاب كان يذهب وهم احد الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم وكل واحد منهما وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يئسوا واولئك لهم عذاب افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم **الثانية** عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له **الثالثة** اضاف اليأس اليهم بقوله اولئك يئسوا فحرمنا عليهم ولو طمعوا لاتحنا لهم وكرر قوله فانه ما ذكر في مقابلة الامرين وهما اليأس والعذاب بامرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر ولا يكون اليأس لمن كفر بالحشر وآمن بالله فنقول معنى الآية انهم يئسوا ولهم عذاب زايد بسبب كفرهم بالحشر لا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان بالله لا يصح الا اذا صدق فيما قاله والحشر من جملة ذلك **ثم قال تعالى**

[فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون]

لما اتى ابرهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة واقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جوابا عنه فلم يأتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابلك بالجواب وانما اقابلك بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه او حرقوه **الثاني** هو ان الله اراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين انه لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره ويسكت يعلم انه لا يقدر على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه **المسئلة الثانية** القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون بقولهم ايضا اقتلوه هم فيكون الآمر نفس المأمور فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤساء فاذا قال اعيان بلد كلاما يقال اتفق اهل البلدة على هذا ولا يلتفت الى قول العبيد والاراذل فكان جواب قومه وهم الرؤساء ان قالوا لاتباعهم واعوانهم اقتلوه لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع **المسئلة الثالثة** او تذكر بين امرين الثاني منهما ينفك عن الاول كما يقال زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لان التحريق مشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القائل حيوان او انسان الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكرتم ويكون مستعملا في موضع بل كما يقول القائل اعط دينارا او دينارين وكما يقول القائل اعطه دينارا بل دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذلك ههنا قال اقتلوه او حرقوه او زيدوا على القتل وحرقوه **الجواب الثاني** هو انا نسلم ما ذكرتم والامر ههنا كذلك لان التحريق مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من القي في النار حتى احترق جلده باسره وخرج منها حيا يصح ان يقال احترق فلان واحترق فلان وما مات فكذلك ههنا قالوا اقتلوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار فان ترك مقالته تخلوا سبيله وان اصر تخلوا في النار مقيله **ثم قال تعالى** فانجاه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء بعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وبعضهم قال خلق في ابرهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابرهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وانكر بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة عن النار فقالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان تفارقها واما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط ان خرج عنهما لا يبقى انسانا او لا يعيش مثلا ان كان المزاج البارد فيه عشرة اجزاء يكون انسانا فان صار احد عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزاء الباردة خمسة يبقى انسانا فان صارت اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي يستبرد معها النار مزاج السمندل فلو حصل في الانسان لمات او لكان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال ان يكون القطنة في النار والنار كما هي ولا تحترق فنقول الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل اما الاول فلوجهين احدهما ان الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه يشتد حتى يذيب الحديد واذا لم ينفخ لا يشتد لكن الضعف هو عدم بعض الحرارة التي تكون في النار واذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك وعلى هذا الى حد لا يؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر ان النار لها كيفية حارة كما ان الماء له كيفية باردة لكن رأينا الماء تزول عنه البرودة وهو ماء وكذلك النار تزول عنها الحرارة وتبقى نارا هي نور غير محرق واما الثاني فايضا ممكن وقولهم مدفوع من وجهين احدهما منع اصلهم من كون النفس تابعة

للمزاج بل الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الحجر وثانيهما ان يقول على اصلكم لا يلزم
المحال لان الكيفية التي ذكرناها تكون في ظاهر الجلد كالاجزاء الرئيسة عليه ولا يتأدى الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى
اذا مس الانسان الحجر زمانا او مس جمرة نار لا تؤثر النار في احراقه مثل ما تؤثر في احراق يد من اخرج يده من جيبه
ولهذا تحترق يده قبل يد هذا فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان تمنع تاثير النار فيه بالاحراق زمانا فيجوز ان تتجدد
تلك الكيفية لحظة فلحظة حتى لا يحترق واما الثالث فمجرد استبعاد بيان عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد
لانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى [illegible] يعني في انجائه
من النار لايات ثم ههنا مسائل المسألة الاولى قال في انجاء نوح واصحاب السفينة جعلناها آية وقال ههنا
لايات بالجمع لان الانجاء بالسفينة شيء تتسع له العقول فلم يكن فيه من الاية الا بسبب اعلام الله اياه بالاتخاذ وقت الحاجة
فانه لولاه لما اتخذه لعدم حصول علمه بما في الغيب وبسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة
واما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه آيات المسألة الثانية قال هناك آية للعالمين وقال ههنا لقوم يؤمنون
خص الايات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد
النار لم يبق فلم يظهر بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما برد النار على ابرهيم بسبب
اهتدائه في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل للمؤمنين بشارة
بان الله يبرد عنهم النار يوم القيمة فقال ان في ذلك التبريد لايات لقوم يؤمنون المسألة الثالثة
قال هناك جعلناها وما قال ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح
سفها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية واما تبريد النار في نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى امر آخر كخلق الطوفان
حتى يصير آية ثم قال تعالى [illegible]
لما خرج ابرهيم عليه السلام من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه فقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان
لكم جواب ولا رجوع عنه فليس هذا الا تقليد فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم يفارق صاحبه في السيرة والطريقة
او بينكم وبين آبائكم مودة فوددتموهم واخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم فقوله انما اتخذتم مودة بينكم يعني ليس
بدليل اصلا وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي مودة بين الاوثان وبين
عبدته وذلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل والجسم لذات جسمانية والعقل لذات عقلية ثم ان غلبت فيه الجسمية
لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجة من اكل او
شرب او اراقة ماء وهو بين قوم من الاكابر في مجمع يحصل ما فيه لذة جسمية من الاكل واراقة الماء وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة
العقلية من حسن السيرة وجميل الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يحمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت قوته
الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ريح او قطرة ماء يكاد يموت من الخجالة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهم كانوا قليلي
العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يتسع عقلهم لمعبود يكون فوقهم وتحتهم وقدامهم ويسارهم وخلفهم وورائهم ولا يكون جسما
من الاجسام لا شيئا يدخل في الاوهام ورأوا الاجسام المنسوبة للغالب فيهم مزينة بجواهر فودوها فاتخاذهم الاوثان كان
مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تعالى [illegible] يعني تزول عمى القلب ويتبين
الامور للبيب يكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبيدي
ويلعن بعضكم بعضا يقول هذا لذاك انت اوقعتني في العذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث
اضللتني لعبادتك ويريد كل واحد ان يبعد صاحبه باللعن والاتباعد بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه
الدار كما قال تعالى ومأويكم النار ثم قال تعالى [illegible] يعني ليس تلك النار مثل ناركم التي انجى الله منها
ابرهيم ونصره وانتم فلا ناصر لكم وههنا مسائل المسألة الاولى قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا
نحن ننصر آلهتنا كما حكى الله تعالى عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان
وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى النصر فنفى الجنس بقوله ولا نصير المسألة الثانية قال هناك ما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير
دافع وههنا لما كان الخطاب دخل الاوثان فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع
لانهم كانوا يدعون ان آلهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم ان هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون لهم شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم
الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام منهم وهم كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى المسألة الثالثة
قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء وفهم ان لهم ناصرا ووليا هو الله وليس لهم غيره ولي وناصر وقال
ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون
الله فما لكم احد ينصركم ان تبتم فهو ناصر معين متى اردتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيمة كما قال تعالى ثم يوم القيامة
وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا ام لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا

ثم قال

ثم قال تعالى [illegible] يعني لما رأى لوط معجزته آمن وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي حيث امرني ربي بالتوجه اليه
انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعزته وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق لكمال حكمته وفي الاية مسائل المسألة الاولى
قوله فآمن له لوط اي بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر
لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم وكان نير القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول ان لوطا لما رأى
معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع حسن مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط وما قال فآمن لوط
المسألة الثانية ما تعلق قوله اني مهاجر الى ربي بقوله لما بالغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلي حيث رأى
القوم الاية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان
اشتغالا بما لا ينتفع به مع علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث او يسكت والسكوت دليل الرضا فيقال بانه صار منا ورضي بافعالنا
واذا لم يبق للاقامة وجه وجبت المهاجرة المسألة الثالثة قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة
الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر عنه امر بروح الاجناد الى الموضع
الفلاني ثم ان واحدا منهم سار اليه لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امره الملك لكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة
المأمور بالهجرة اليه ليس طلبا للجهة انما هو طلب لله تعالى ثم قال تعالى [illegible]
[illegible] قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان الله رحمه الله ذكر امرين في الايمان عن سوء العذاب
للامتياز بحسن الثواب وهو ما يصل الى المؤمن في الدار الاخرة قطعا بحكم وعد الله تعالى نفي العذاب عنه لتغير الشرك واثبات الثواب لاثباته
الوحدة ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جائع في يومه فيتفكر في امر غد لكنهما مطلوبان في الدنيا
اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار فعذاب الفقر اشارة الى العذاب العاجل
واما الثواب ففي قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واذا علم هذا فنقول ان ابرهيم عليه السلام لما اتى ببيان التوحيد
اولا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واصرارهم به بالتعذيب اعطاه الخير
الآخر وهو الثواب العاجل وعدد عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى بدل احوال ابرهيم في الدنيا
باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه
القريبة ضالين مضلين من جملتهم آزر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا
لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنياوية آتاه الله اجره من المال والجاه وكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه
كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة فصار
معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس
ثم ان الله تعالى قال وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس هذا في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسناته ولم يبق له ما يستحق اجرا
لكثرة سيئاته بل هذا له عاجلا وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا اعلى مراتب لما
بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن يبقى على ما ينبغي لا يكون في العذاب ويكون
له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الاية مسئلتان المسألة الاولى ان اسمعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد اسلم الامر لله تعالى
بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه لانه كان بين فضله بعد بعض
الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان في خدمته الملوك والامراء
الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد لاستيعاب الكل بالذكر
فيظن انه ليس معه غير المذكورين المسألة الثانية ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي
بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول ان الله تعالى قسم الزمان من وقت ابرهيم الى القيمة
قسمين والناس جميعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين
في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذريته ولده الآخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان
فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم جعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف
فلا يبعد ان تبقى الخلق على دين اسمعيل مثل ذلك المقدار ثم قال تعالى [illegible]
[illegible] الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله وابرهيم اذ قال لقومه وههنا مسائل المسألة الاولى قال ابرهيم لقومه اعبدوا
الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابرهيم كان لوط في زمان ابرهيم عليه السلام
لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد ان يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله تعالى على سبيل
الاختصار فاقتصر على ما اختص بلوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره لان ذلك كان قد اتى به ابرهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك عن ابرهيم واما المنع من عمل قوم لوط كان
مختصا بلوط فان ابرهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره المسألة الثانية لم سمي ذلك الفعل
فاحشة فنقول الفاحشة هي القبيح الظاهر قبحه فان الشهوة والغضب صفتا قبح لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله في الانسان فالمصلحة
الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب

كان يفضي النوع بفناء القرن الاول لكن الزنا قضاء شهوة ولا يفضي الى بقاء النوع لانا بينا ان البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الاب
لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه لان المياه اذا اشتركت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته ولا الانفاق عليه
فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلقت فهي قبيح ظاهر قبحه حيث لا يكون به
المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه فاللواطة التي لا تفضي الى وجوده اولى
ان تكون فاحشة المسئلة الثالثة الاية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونهما فاحشة حيث قال تعالى
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة يوجب الزجر عنه فما شرع زاجرا هناك شرع زاجرا ههنا وهذا وان كان قياسا
الا ان جامعه مستفاد من الاية ووجه آخر وهو ان استنباط جعل عذاب من اتى بها امطار الحجارة حيث مطر عليهم حجارة عاجلا فوجب
ان يعذب من اتى به بامطار الحجارة عاجلا وهو الرجم قوله تعالى ﴿ما سبقكم بها من احد من العالمين﴾
يحتمل وجهين احدهما ان قبلهم لم يأت احد بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم ربما اتى به واحد في ندرة لكنهم بالغوا فيه
فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللوم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ﴿ائنكم
لتأتون الرجال وتقطعون السبيل﴾ بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل
على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يستر قبحه مصلحة وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى اتاتون الرجال شهوة من دون النساء
يعني اتيان النساء شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتاتون الرجال شهوة مع كونها فاحشة
وقوله تعالى ﴿وتأتون في ناديكم المنكر﴾ يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار قوله تعالى ﴿...﴾
في التفسير كقوله في قصة ابرهيم وما كان جواب قومه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال قوم ابرهيم اقتلوه او حرقوه
وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ابرهيم عليه السلام كان
يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق
ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم كانوا يقولون ان هذا ليس من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم
ابرهيم قول ابرهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل
ان الله قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم وقال ههنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا
فكيف الجمع فنقول لوط عليه السلام كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التغيير والنهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه
ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال انصرني على القوم المفسدين
فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال
نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او فيمن ينسب اليهم مآلا ولا مصلحة فيهم
فانهم يضلون في الحال وفي المآل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع وكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال ويشتغلون
بما لا يرجى معه منهم ولد صالح يعبد الله ففعلهم صار خبيثا فطلب العذاب قوله تعالى ﴿ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية﴾
لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه
وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابرهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني
اهل سدوم وفي الاية لطيفتان احديهما ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالهلاك اثر الغضب
ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا الثانية حين ذكروا
البشرى ما عللوه وقالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا
ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله لعلة والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لو قال قائل
اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابرهيم عليه السلام
بانه يملأ الارض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من ابناء جنسه المسئلة الثانية قال في قوم نوح فاخذهم
الطوفان وهم ظالمون وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال ان اهلها
كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم مصرون لكن الاخبار هناك من الله وعن الماضي
حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا
فالملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انا مهلكوهم لان امرنا ربنا وحال ما امرنا به كانوا ظالمين فحسن
امر الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر
وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا الله باهلاكهم بيانا لحسن الامر واما انهم ظالمون في وقتنا هذا او يبقون كذلك فلا حاجة لنا
اليه ثم ان ابرهيم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او لان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابرهيم يعلم ان الله
لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيهم لوطا فكيف تهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم
فننجيه واهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهي ان الجماعة كانوا اهل الخير اعني ابرهيم والملائكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه
في كونه خيرا اما ابرهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحا وقال
ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك لو ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله ثم استثنوا

من الاهل

من الاهل امرأته وقالوا الا امرأته كانت من الغابرين اي من المهلكين وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك
في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر اي باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم
انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بقول ابرهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين اي من الذين
ذكرهم لا من الذين نحن منهم او نقول المهلك يفنى ويمضي زمانه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي من الرائحين الماضين لا من الباقين
المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك الا من ينجى منه فقالوا انا لننجي لوطا واهله
واما امرأته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال تعالى ﴿ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم﴾ ثم انهم من عند ابرهيم جاؤا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا
فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلقها الله والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن
وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه
يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه
اشتمال القلب عليه فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق
ويقال في الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة
لما رأوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب
زوال الخوف وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين بحالهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم
العذاب حتى تبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى قال من قبل
ولما جاءت رسلنا ابرهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجيء هناك قول
الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لانهم بشروا اولا ومكثوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالتاني واللبث بعد المجيء ثم الاخبار بالاهلاك
حسن فان من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه ان لا يفاجئ والمراد هو خوف لوط والمؤمن حين ما شعر بمضرة يصل من الخائن ينبغي
ان يحزن ويخاف عليه من غير تأخير اذا علم هذا نقول ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل
بان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان فنقول هناك جاءت حكاية ابرهيم بصيغة اخرى
حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هناك قوله جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان في وقت المجيء
وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما ذكرنا من الفصل بقوله
في حكاية ابرهيم ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تحزن انا ارسلنا
الى قوم لوط فحصل تأخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابرهيم
ولما جاءت قال في حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية قال ههنا انا منجوك واهلك وقال لابرهيم
لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حركة ولا حرف في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها
ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر للعقل الضعيف ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه
بالتنجية ووعد الكريم حتم وههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا كقوله تعالى
انك ميت لضرورة وقوعه المسئلة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول بينهما
مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط
خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك
تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة والمرأة لم يصدر منها
تلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم
على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل
القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف
وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء او القضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على
نمط كلامهم مع ابرهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية
فما قالوا انا منجوك لانك نبي وعابد وعللوا الاهلاك بقولهم انهم كانوا يفسقون وقالوا بما كانوا كما قالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين
ثم قال تعالى ﴿ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون﴾ اي من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي
بين القدس والكرك وفيها مسئلتان المسئلة الاولى جعل الله الاية في نوح وابرهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه
واصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء
نقول نعم اما في ابرهيم فلان الاية كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي
علا الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثره فجعل الباقي آية وههنا
فنجاة لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الاية الامر الباقي وهو ههنا البلاد وهناك السفينة
وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى آية قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة
واخر آيات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة المسئلة الثانية قال في السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال

ههنا آية بينة نقول لان الانجاء بالسفينة امر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر آخر واما الآية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن الجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول في السفينة النجاة بها امر يكون كذلك لا الى ان يقال له فلو ان من علم انه يحتاج اليها او لو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون احوالهم

المسئلة الثالثة قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح متذكرون بها حاله واذا ركبوا يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما بخوف القلب متضرعا الى الله تعالى طلبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط في موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان دون زمان ثم قال تعالى

لما اتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالثة وقال والى مدين اخاهم واختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول كانه اصح وذلك لان الله تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقوله اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قال في قصة نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الى انباء المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابرهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على الاصل وقال الله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا وقال والى عاد اخاهم هودا

المسئلة الثانية لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان من قوم وهو كان من قوم ابرهيم وفي زمانه وابرهيم عليه السلام سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب فكان بعد انقراض القوم فكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبدا به وقال اعبدوا الله

المسئلة الثالثة الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يخدم زيدا وعمرو هناك وهو اكبر منه او هو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمرا يفهم منه انه يامره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان لواحد دينار واحد وهو يريد ان يعطيه زيدا فاذا قيل له اعط عمرا يفهم منه لا تعط زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله واتصالك ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله ففهموا منه ترك عبادة غيره او نقول لكل واحد نفس واحدة وارادة ضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب ضعوها في موضعها وهي عبادة الله تعالى ففهم منه التوحيد ثم قال تعالى قال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يكون عاقلا اذ قد يقول القائل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل

المسئلة الاولى هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من عبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على انعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيد وان زاده يكون احسانا منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله واعبدوا الله يدل على التفضل لا على الوجوب فان الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به

المسئلة الثانية قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل خافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوه الا القليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكره بطريق النفي وما قال ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لان عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى حكى في حكاية ابرهيم انه قال انما اتخذتم الاوثان مودة بينكم في الحيوة الدنيا واما في الآخرة فتكفرون بها قال ههنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر فاقتصروا على مودة الحيوة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال تعالى

كقول القائل اجلس قعودا لان العيث والفساد بمعنى وجميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فحكى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى ما حكى عن شعيب امر ونهي والامر لا يصدق ولا يكذب فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر به

المسئلة الثانية قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما الرجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما الرجفة الافئدة فان قلوبهم رجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب اذ يصح ان يقال روى فقوي وان يقال شرب فقوي في صورة واحدة

المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة

وهي

وهي ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج الى مهول واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى يعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لا تكون الا في الارض فذكر الديار ههنا غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم ثم قال تعالى اي واهلكنا عادا وثمود لان قوله فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الآثار وما تعتبرون به ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم وصدهم عن السبيل فقوله زين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى عطفا عليهم اي واهلكنا قارون وفرعون وهامان ثم قال كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي بالرسل ثم قال اي عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم ثم ان من في السماء لا يستكبر على الله وعن عبادته بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال اي ما كانوا يفوتون الله لانا بينا في قوله وما انتم بمعجزين في الارض ان المراد ان اقطار الارض في قبضة قدرة الله ثم قال تعالى ذكر الله تعالى اربعة اشياء العذاب بالحاصب وقيل انه كان بحجارة محماة تقع على واحد منهم وتنفذ من الجانب الآخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله الى الغشاء الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا للفناء ثم قال يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه آخر الطف وهو ان الله تعالى ما كان يظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال ولقد كرمنا بني آدم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الوثن مع خسته ثم قال تعالى

لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب آجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركونه بمعبوده مثل اتخاذه ذلك المعبود كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفي الآية لطائف نذكرها في مسائل

المسئلة الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط حائل وسقف مظل وباب يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق وان لم يكن كذلك فلا يقع الاجتماع اما الحائط الحائل يمنع من البرد او سقف مظل يدفع عنه الحر فان لم يحصل منهما شيء فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجتمع الامران فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا كان لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت شيء من معاني البيت كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شيء الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخيمة التي هي بيت من الشعر او الخيمة التي من ثوب ان كان لا تدفع شيئا تظل وتدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس بشعاعها تنفذ فيه وكذلك المعبود اعلى درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا اجلوه وان ارادوا اذلوه الثالث ادنى مراتب البيت ان لم يكن بسبب بناء وارتفاق لا يصير بسبب شناعة واحتراق لكن بيت العنكبوت يصير بسببه ان علج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يتصيد ولا يخرج منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل من ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العقاب

المسئلة الثانية مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه فائدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت كبريائه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها اولياء كما اتخذ العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل

المسئلة الثالثة كان هذا المثل صحيحا في الاول صحيحا في الآخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا

المسئلة الرابعة قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل الهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت تتخذ بيتا ثم انه تعالى قال وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة

الاستظلال او غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك ولانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون
ثم قال تعالى قال الزمخشري هذا زيادة توكيد
على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر
الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا وهذا يفهم منه ان جعل ما نافية وهو صحيح والعلم يتعلق بالجملة كما يقول القائل
اني اعلم ان الله واحد حق يعني اعلم هذه الجملة وان كنا نجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من دونه من شيء فالله يعلمه
وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واعدامهم لكنه حكيم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن هنا يكون الخطاب
مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الاية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم
كمثل العنكبوت فان للكافر ان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذتها وهي تحت تسخيري وانما هي صور كواكب انا تحت
تسخيرها ومنها نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي ولها سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله يعلم كل ما تعتقدون من دون الله
هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم للغايب كعبادتكم للحاضر
ولا معبود الا الله ولا اله سواه ثم قال تعالى قال الكافرون كيف يضرب الله خالق
السموات والارض الامثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام
يحصل لكم منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فاذا قال الحكيم
لمن يغتاب انك بالغيبة تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غايب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت
ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعل ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب
ثم قال تعالى يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان
ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه علم حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك
لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما باشياء
قبل واما الدقيق يحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله اذا كان
عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوائد باسرها فلا يدركها
الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم
على كفرهم باهلاك من غبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل وحصل يأس الناس عنهم سلى المؤمنين
بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يؤثر شكهم
في يقينكم فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يؤمن به على وجه الارض كافر وفي الاية
مسئلة يتبين بها تفسير الاية وهي ان الله تعالى كيف خص الاية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقها اية لكل عاقل
كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
الى ان قال لايات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض اية لكل عاقل وخلقهما بالحق اية للمؤمنين فحسب وبيانه
من حيث النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى وما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق
مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما حيث قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما العقل وهو ان العاقل اول ما ينظر
الى خلق السموات والارض ويعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقهما متقنا
محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا يقول انه قادر
كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها
كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من في القبور وبعثة الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد لفسدتا
وبطلتا وهما بالحق يوجدان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه ثم انه تعالى لما سلى المؤمنين بهذه الاية سلى
رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تأسف على كفرهم فاتل ما اوحي لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت
عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلائل ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة واتل ما تلى وما قال عليهم لان التلاوة ما كان
بعد الياس منهم الا تسلية قلب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ان الرسول اذا كان معه كتاب
وقرا كتابه مرة ولم يسمع لم يبق له فائدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب المبعوثة مع الرسل
على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي يحتاج اليه الرعية في جميع
الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب
فيه جميع ذلك فليكن ذلك المثال ينسخ عليه وال بعد وال فمثل هذا الكتاب لا يقرا ويترك بل يعلق من مكان عال وكثيرا ما تكتب
نسخته على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب الاعين فكذلك الكتاب الذي مع رسول محمد صلى الله عليه وسلم قانون كلي فيه شفاء
العالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويأخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور على مر الدهور
الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلاثة اقسام كتاب لا يكرر قراءته الا للغير كالقصص فان من قرا حكاية مرة لا يقراها مرة اخرى الا لغيره
ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقراها الا لاخر لم يسمعه ولو قراه عليه لسئم ومل وكتاب لا يكرر عليه الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما

وكتاب

وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما يسمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستفيدها
وكلما يدخل السمع يخرج الوسواس مع الدمع ويكررها ايضا النفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب
والذ واثبت في القلب وانفذ حتى يكاد يبكي من رقته دما ولو اورثه البكا عمى اذا علم هذا فالقرآن من القبيل الثالث مع ان فيه
القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته في كل زمان فائدة المسئلة الثانية لم خصص بالامر هذين الشيئين تلاوة القرآن
واقامة الصلوة فنقول لوجهين احدهما ان الله لما اراد تسلية قلب محمد صلى الله عليه وسلم قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله
الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل لان غاية الرسول اذا لم تقبل رسالته يتوجه نحو مرسله
فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه وجهك الي واقم الصلوة لوجهي الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاث قلبية
وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه
ان يعتقده مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي عليه السلام كان ذلك حاصلا له عن عيان اكمل مما حصل عن بيان فلم يؤمر به لعدم
امكان تكراره لكن الذكر ممكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما فقال اتل الكتاب واقم الصلوة المسئلة الثالثة كيف
تنهى الصلوة عن الفحشاء والمنكر نقول قال بعض المفسرين المراد من الصلوة القرآن وهو ينهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القرآن
من الصلوة في هذا الموضع الذي قال قبله اتل ما اوحي اليك بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلوة وهي تنهى عنهما ما دام العبد
في الصلوة لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا لان ذلك لا يكون مدحا كاملا للصلاة لان غيرها من الاشغال
كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة
هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم يزدد بها الا بعدا ونحن نقول الصلاة الصحيحة
شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تصح صلاته شرعا ويجب عليه الاعادة وهذا ظاهر
فان من نوى بوضوئه الصلوة والتبرد قيل لا تصح فكيف من نوى بصلاته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول هذه الصلوة تنهى من وجوه
الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله
وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة ذلك الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك
العبد اذا صلى لله صار عبدا له حصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود
لكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له
لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر القاذورات وكلما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات اكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج
مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا وكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضعا يمينه
على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم
فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة واحدة تعقب الاخرى فيدوم هذا اللبس
فيدوم الامتناع الثالث من يكون امير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب
ذلك المجلس الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه
وصار له مقام معين اذ صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في غير موضعه وهو موقف اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء
والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله تعالى يعني من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر الوجه الرابع وهو مما ورد
به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمنادي والمتعيش لا يبالي بما يفعل من الافعال يأكل في دكان الهراس والرواس
ويجلس مع اجناس الناس فاذا صارت له قربة يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسواس عند الملك لا تمنعه
تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله فان زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار اميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك
المكان والجلوس مع اولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد صار له قربة ما لقوله تعالى واسجد واقترب فان كان ذلك القدر
من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي فبتكرر الصلوة والسجود تزداد مكانته حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر معه
الصغاير فضلا عن الكبائر وفي الاية وجه آخر معقول يؤكده المنقول وهو ان المراد من قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك هو اثبات الوهية لغير الله فنقول
التعطيل فحشاء لان الفاحش هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه آية دالة على وحدانية الله
ظاهرة وانكار الظاهر ظاهر الانكار فالقول بان لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك لان الله تعالى لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسا
لغيره كالدعي جواز ان يكون له ولد حيث قال ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي
يقول الملائكة بنات الله ويحسب الحجر لم يلد ولا يجوز ان يكون له ولد وكذا كيف لا يكون قوله منكرا فالصلاة تنهى عن هذه الفحشاء
وهذا المنكر وذلك لان العبد اول ما شرع في الصلوة يقول الله اكبر فبقوله الله ينفي التعطيل وبقوله اكبر ينفي التشريك لان الشريك
لا يكون اكبر من الشريك الاخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل واذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي
الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل
وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين
فاذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لان طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم

هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يعبد صورة صورها اله العالمين ويظنون انهم يشفعون لهم وعبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا
الى اخر الصلوة يقول فيها اشهد ان لا اله الا الله فنفى الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلوة اولها لفظة الله واخرها لفظة الله في قوله
اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلوة الى اخرها مع الله فان قال قائل فقد بقي من الصلوة قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلوة
على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في اخرها دخلت لمعنى خارج عن ذات الصلوة وذلك لان الصلوة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل
بالصلوة الى الله وحصل مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستغنى عن الرسول كمن يقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت الى النواب
والحجاب فقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن عنه فقل ذكرى محمد رسول الله ثم اذا علمت ان محمدا كان بركة هدايته
فاذكر احسانه بالصلوة عليه ثم اذا رجعت من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان في الصلوة
حيث فيها هيبة فان اولها وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان اخرها جثو بين يدي الله كما يجثو بين يدي
السلطان من اكرمه بالاجلاس كان العبد لما وقف واثنى اكرمه الله واجلسه فجثا وفي هذا الجثو لطيفة وهي ان من جثا في الدنيا بين يدي الله
هذا الجثو لا يكون له جثو في الاخرة ولا يكون من الذين قال الله فيهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال تعالى ولذكر الله اكبر
والله يعلم ما تصنعون لما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلوة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه التعظيم
فقال ولذكر الله اكبر وانتم اذا ذكرتم اباكم بما فيهم من الصفات الحسنة تبشون لذلك وتذكرونهم بملء افواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله اكبر فينبغي
ان يكون على ابلغ وجوه التعظيم واما الصلوة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنيعكم فينبغي ان يكون على وجه التعظيم وفي قوله
ولذكر الله اكبر مع حذف بيان ما هو اكبر منه لطيفة وهي ان القائل يقال اكبر من ذكر فلان لان ما ينسب الى غيره بالكبر فله اليه نسبة اذ لا يقال
الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من ذلك الجبل فاسقط المنسوب كانه قال ولذكر الله الكبر لا لغيره وهذا كما نقول في الصلوة
الله اكبر اي له الكبر لا لغيره ثم قال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن لما بين الله طريقة ارشاد المشركين
ونفع من انتفع وحصل الياس ممن امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم الا بالاحسن قال بعض المفسرين
المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا الذين ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا زايدا على كفرهم وفيه معنى الطف منه وهو ان المشرك جاء
بالمنكر على ما بيناه فكان اللائق ان يجادل بالاحسن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم وقال
لهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤا بكل حسن الا الاعتراف بالنبي صلى الله عليه وسلم فوحدوا
وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلون بالاحسن ولا تستخف اراؤهم ولا تنسب الى الضلال
اباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا يتبين له وجه اخر وهو ان المراد الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول
بثالث ثلاثة فانهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاحسن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم
ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون
فيلزمنا اتباع ما قاله لكن بين رسالتي في كتبكم فهو دليل على نصي ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك انزلنا اليك
يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال تعالى فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص
ومن هؤلاء كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب من امن من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره
وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا صلى الله عليه وسلم زمانا من اهل الكتاب
ومن هؤلاء اي الذين هم في زمان محمد عليه السلام من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر
للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر وههنا وجه اخر اولى واقرب الى العقل والنقل واقرب
الى الاحسن من الجدال المامور به وهو ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الانبياء وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل الكتاب وهو اقرب
لان الذين اتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء فان الله تعالى ما اتى الكتاب الا الانبياء كما قال اولئك الذين اتيناهم الكتاب وقال واتينا
داود زبورا وقال واتاني الكتاب واذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله تخصيص لان كل الانبياء امنوا بكل الانبياء فاذا قلنا بما قالوا به
يكون المراد من الذين اتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين او ثلاثة معه وعدد قليل ويكون المراد من هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا
يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ عنهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيانهم والوقت
وقت جريان ذكرهم فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذي هو في وصفهم واذا قال اولئك يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق
ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء والائمة قريب من الخلاف في فضيلة
الرؤساء والملوك فاذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين او رئيسين وادى الاختلاف الى الاقتتال يكون اقوى كلام يصلح بينهم ان يقال لهم
هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبي عليه السلام نحن امنا بالانبياء وهم امنوا بي فلا معنى لتعصبكم
لهم وكذلك اكابركم وعلماؤكم امنوا ثم قال تعالى وما يجحد باياتنا الا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعني انكم امنتم بكل شيء وامتزتم
عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكارها تلتحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد باية يكون كافرا ثم قال تعالى
وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون هذه درجة اخرى بعد ما تقدم
على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا فيها كقول القائل الزكوة تجب في مال الصغير فاذا قيل له لم فيقول
كما تجب النفقة في ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان فهم المطالب بمجرد التشبيه وبدا له من نفسه الجامع فذاك وان لم يبد له او لم يقنع
بيبين الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فتجب فكذلك ههنا ذكر اولا التمثيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع

وهو

وهو المعجزة فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فيعرف كونه منزلا
ثم قال تعالى اذا لارتاب المبطلون فيه معنى لطيف وهو ان النبي اذا كان كاتبا قارئا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فان جميع كتبة
الارض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على تقدير ذلك يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو ادخل في الابطال
وهو كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد عليه السلام وكقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
ثم قال تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام
مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا يكون من صدرهم لحق لهم
والجاهل يستحيل منه ذلك فالظهور لهم من الصدور فظهوره من الله ثم قال تعالى وما يجحد باياتنا الا الظالمون
قال ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه فائدة وهو انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم
ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك كان بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد المعجزة
قال لهم ان جحدتم هذه الاية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلتحقون في اول الامر بالمشركين حكما وتلتحقون عند هذه الاية بالمشركين حقيقة
فتكونوا ظالمين اي مشركين كما بينا ان الشرك لظلم عظيم فههنا هذا اللفظ ابلغ وذلك اللفظ هناك ابلغ ثم قال تعالى وقالوا لولا انزل عليه ايات من ربه
لما فرغ من ذكر الدليل من جانب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبهتهم وهي تذكر الفرق بين المقيس عليه
والمقيس فقالوا انك تقول انه انزل عليك كتاب كما انزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع ايات علم بها كون الكتاب
من عند الله وانت ما اوتيت شيئا منها ثم انه تعالى ارشد نبيه الى جواب هذه الشبهة منها قوله انما الايات عند الله ووجهه ان النبي
عليه السلام ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الاية المعجزة لان الرسول من يرسل ولا يدعو الى الله ثم ان توقف الخلق في قبوله طلبوا
منه دليلا فاستحق ان رحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين فقال انا الساعة رسول اما الاية فالله ان اراد ينزلها وان لم يرد
لا ينزلها وهذا لان ما هو من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا يبعد ان يخلقها كالمكان من ضرورات الانسان فلا يخلق الله انسانا الا
ويكون قد خلق مكانا او يخلقه معه لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فالله اذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضرورته ان يعلم المعجزة
ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم يعلم لهم معجزة فان قيل علم رسالتهم بقول من ثبت رسالته بالمعجزة فنقول نبينا
صلى الله عليه وسلم كذلك لا حاجة له الى معجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم لم لم ينزل عليه اية وهذا
لانهم طلبوا سبق الاية وليست شرطا حتى يستعقبها بلى ان كان لهم سؤال فطريقه ان يقولوا يا ايها المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا
نريد ان يبين الله لنا اية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي نعلم بها كونك نبيا ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله
ان ينزل اية ثم قال وانما انا نذير مبين معناه ان الاية عند الله ينزلها او لا ينزلها لا تعلق بي ما انا الا نذير وليس لي
عليه حكم بشيء ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه اخر فقال هب ان انزال الاية شرط لكنه وجد وهو
في نفس الكتاب فقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يعني ان كان انزال الاية شرطا فلا يشترط
الا انزال اية وقد انزل وهو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القرآن اية فوق الكفاية
وذلك لان القائل اذا قال اما يكفي للمسيء ان لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبئ عن ان ترك الضرب في حقه كثير وكذا القول اولم يكفهم
انا انزلنا عليك وهذا لان القرآن معجزة اتم من كل معجزة تقدمتها لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا
ثعبانا واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب
واما القرآن فهو باق لو انكره واحد فنقول له فأت باية من مثله الثاني هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من
لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل احد وههنا لطيفة وهو ان ايات النبي صلى الله عليه وسلم
كانت اشياء لا تختص بمكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة
لا تختص بقطر دون قطر غاض بحر ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما بانه يكون امرا عاما
الثالث ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك
لرحمة اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا انه الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة
من الله كان له ان لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكن الله
له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال
لقوم يؤمنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت اعذارهم وغلظت انكارهم
ثم قال تعالى قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون
من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب واتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند
وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك كل ذلك انذارا وتهديدا يفيد تقريرا وتأكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء
فقال يعلم ما في السموات وما في الارض وههنا مسئلة وهي ان الله تعالى قال في اخر الرعد وقالوا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به
ومن هؤلاء من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى
في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم

ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام فقال والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون اى الذين امنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هو هالك فقد بطل فكل هالك باطل وكل ما سوى الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اى من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن ياتي باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الاتي باحدهما لا يكون آتيا بالاخر اما الاتي بالايمان بما سوى الله فلانه اشرك بالله بجعل غير الله مثله لجعل الله تعالى غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله مثله كذلك فيكون انكارا لله وكفرانه واما من كفر به وانكره فيكون قائلا بان العالم ليس له اله موجد وجود العالم من نفسه فيكون قائلا بان العالم واجب والواجب اله فيكون قائلا بان غير الله اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به المسئلة الثانية اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة غير التاكيد الذي في قول القائل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد نقول نعم فيه فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القائل اتقول بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح المسئلة الثالثة هل يتناول هذا اهل الكتاب اى هل هم آمنوا بالباطل وكفروا بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا به وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال ان رامي الحجارة زيد يقطع بانه قال بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا بان مظهر المعجزة هو الله وقالوا بان محمدا مظهرها يلزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان مظهر المعجزة ليس بالله مع انهم قطعوا بمخصص مظهر المعجزة يكونوا قائلين بان ذلك المخصص الذي هو الله ليس باله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فيمن يقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا نسبة فعل الله الى الغير كما ان المعجزة فعل الله وهم نسبوها الى غيره لان هذا القائل جهل النسبة كما يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن ان راميها زيد فيقول زيد رامي هذه الحجارة ثم اذا رأى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا رأى عينه ورميه الحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بانه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بانها من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك باتم وجوه الخسران وهذا لان من يخسر راس المال لا يركبه ديون يطالب بها دون من يخسر راس المال وتركبه تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها ثم قال تعالى [illegible] لما انذرهم الله تعالى بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع والا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم والا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فاذا هم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة تخفيف عذاب والا يكون ذلك القدر من العمر منفعة فيكون للخاسر عذاب اليم فقوله واولئك هم الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فائتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب لا يأتيكم باستعجالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه لاجل الله بحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون متغيرا منقلبا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا منتقما ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته واقتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا منقلبا فيتأثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وانتم تسألونه ولا يرفع عنكم العذاب حين تستعيذون به منه كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ثم قال تعالى [illegible] اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة لان العذاب اقرب المذكورين ولان مسؤلهم كان العذاب فقال انه ليأتينهم وقال بعضهم ليأتينهم بغتة اى الاجل لان الآتي بغتة هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب او الاجل آتيا بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفجر ويفسق معتمدا على التوبة قبل الموت وقوله [illegible] يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا يأتيهم اصلا ثم قال تعالى [illegible] ذكر هذا للتعجب وهذا لان من توعد بامر فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول بسم الله هات وهات واما من توعد بالغراق او الحراق ويقطع بان المتوعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر ببال العاقل ان يقول له هات ما توعدني به فقال ههنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبار عنهم وثانيا تعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال [illegible] وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما يتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربع فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه وشماله واما النار من فوق فلا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة بل تنطفي الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدعس موضع القدم المسئلة الثانية قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر التحت ولم يذكره عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من فوق سواء كان من سمت الرؤس

وسواء كان من موضع آخر عجيب فلهذا لم يخصه بالرأس واما بقاء النار تحت القدم فحسب عجيب ولا في جوانب القدم في الدنيا يكون شعل وهي تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم تنطفئ بالدعس وما فوق على الاطلاق ثم قال تعالى [illegible] لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل الله اياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير في الاستعمال ثم قال تعالى [illegible] وجه التعلق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ولو حتى يقع الطلاق ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى يا عبادي لم يرد الا مخاطبة المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا فيه لوجوه احدها ان قال في حقه عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بعبادي اشرف منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم آتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة هو اعظم الناس مقدارا واتم ذوي الباس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهبه هذا الاسم ولم يهزم بل اقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال فازلهما ثم ان الله اولاده الصالحين سمى بعبادي فانخنس عنهم الشيطان وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم ان المكلف اذا كان عبدا لله يكون اعلى درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل آدم كان وداود الذي قال الله في حقه انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص من الشيطان الا وقتما قال الله في حقه عبدي وعندما ناداه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا اجتباه بهذا النداء كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان هذا الخطاب حصل للمؤمن لسعيه بقوله في سبيل الله وذلك لان الله تعالى قال ادعوني استجب لكم فالمؤمن دعا ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاجابه الله تعالى بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله وبين العبد بقول العبد الهي وقول الله عبدي تاكدت بدعاء العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلا يتناول يا عبادي غير المؤمنين المسئلة الثانية اذا كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال للبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وذي الطول فههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون المسئلة الثالثة اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون نقول فيه فائدتان احدهما المداومة اى يا من عبدوني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اى يا من عبدني اخلص العمل ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفاء في قوله فاياي يدل على انه جواب الشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني واما الفاء في قوله فاعبدون فهو لترتيب المقتضي على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك ههنا لما اعلم نفسه بقوله فاياي وهو لنفسه يستحق العبادة فقال فاعبدون المسئلة الخامسة قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه اياك نستعين والله تعالى قال في قوله فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة نقول بل هي مذكورة في قوله يا عبادي لان المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدود السبيل عنه مسدود الفتيل عنه كان غاية الاعانة المسئلة السادسة قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد فعل لغرض وكل فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني بيتا للسكنى يدخل في ذهنه اولا فائدة السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض في الوجود لا يكون الا بعد الفعل الذي هو الواسطة فنقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى [illegible] الموت ثم الينا ترجعون لما امر الله تعالى المؤمن بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون لابد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت يفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه آخر ادق وارق وهو ان الله تعالى قال كل نفس اذا كانت متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله مرجعي فلا تموت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت اذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك الا وجهه فاذا التعلق بالله يريح من الموت فقال تعالى فاياي فاعبدون اى تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اى اذا تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس بموت كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا يتبين وجه التعلق ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع كما بين من قبل ما يكون للكافر بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين ان للمؤمنين الجنان في مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين ان فيها غرفا

تجري من تحتها الانهار في مقابلة ما ان تحت الكافرين النار وبين ان ذلك اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم
جزاء عمل الكفار بقوله وذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الايتين اختلافات فيها لطائف منها انه لما ذكر في العذاب ان فوقهم عذاب النار ولم يذكر
ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهي الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب والثواب الجسمانيان لكن الكافر في الدرك
الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فيكونون في اعلى عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع
منزلتهم واما قوله لهم غرف من فوقها غرف لا ينافي لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها انه هناك ذكر
من تحت ارجلهم النار وههنا ذكر من تحت غرفهم الماء وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت تحت مطلقا ما لم تكن في مسامتة الاقدام متصلة بها
اما اذا كانت الشعلة مائلة عن سمت القدم وان كانت تحتها او تكون مسامتة ولكن تكون غير ملاصقة بل تكون اسفل في وكره لا تؤلم واما
الماء اذا كانت تحت الغرفة في اي جهة كان وعلى اي بعد كان يكون ملتذا به فقال في النار من تحت ارجلهم ليكون الالم بها وقال ههنا من تحت
الغرف لحصول اللذة بها كيف كان ومنها انه هناك قال ذوقوا لايلام قلوبهم بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين لتفريح قلوبهم
لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال لاجيره خذ اجرتك يفهم منه انه يريد ان يقطع تعلقه
عنه واما اذا قال ما تم اجرتك عندي او نعم مالك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده فلم يقل ههنا خذوا اجركم ايها العاملون وقال هناك
ذوقوا ما كنتم تعملون فان قيل قد قلتم ان الامر اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر منقطع قلنا ليس كذلك لان الله اذا قال ذوقوا دل
على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما لا ينقص ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه
مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم وتاكيد الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر يديمه من غير زيادة
والذي يصل الى المؤمن يزداد على الدوام واما الخلود فلم يذكره في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى

الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون

ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا يتدارك
ولا يؤمر العبد فيه بشيء بقي الحاضر واللائق به الصبر والمستقبل واللائق به التوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل
فيما يحتاج اليه في الاستقبال ثم اعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم ما سواه
علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر على الزائل هين واذا علم الله علم انه باق يأتيه بالارزاق فان فاته شيء فانه يتوكل على حي باق
وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي كان لبيان ان لا مانع من العبادة ومن يؤذى في بقعة فليخرج منها فحصل الناس
على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه يترك الاوطان ويفارق الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله

ثم قال تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم

لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو حال الدواب التي لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم برزق رغد
وفي الاية مسائل المسألة الاولى في كاين لغات اربع غير هذه كاء على وزن راع وكئ على وزن رعي وكي على وزن ريع وكي
على وزن ريع ولم يقرأ الا كاين وكاء قرأه ابن كثير المسألة الثانية كاي كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي يستعمل استعمال من وما
ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ثم لم تكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كما يقول القائل رايت رجلا لا كاي رجل
يكون فيحذف المضاف اليه ويقال رأيت رجلا لا كاي رجل وحينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كاي ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما كتب
معدي كرب وبعلبك موصولا للفرق وكما كتب ثمه بالهاء تمييزا بينها وبين ثم المسألة الثالثة كاين بمعنى كم ولم تستعمل الا مع من
الا نادرا وكم تستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرق بين كاين بمعنى كم وكاي التي ليست مركبة وذلك
لان كاي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رايت رجلا كاي من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيه فالزم للفرق
ثم قال لا تحمل رزقها قيل لا تحمل لضعفها وقيل هي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر الله يرزقها واياكم بطريق القياس اي
لا شك في ان رزقها ليس الا بالله وكذلك رزقكم فتوكلوا فان قيل كيف يعرف ان الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء نصيب
والحيوان يسعى اليه ويرعى فنقول الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر
الى الرزق فان الله لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلان الاغتذاء ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من نسبة الغذاء
بالاعضاء حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وما ذاك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى
ان يحصى فقدرة الله وارادته فهو يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لو لم يهد الحيوان الى الغذاء ليعرفه من الشم ما كان
يحصل له غذاء الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف بعض انواع الغذاء حتى يوضع في فمه بالشدة ليذوق فياكله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون العير
لا يعرف الحمير ولا الشعير حتى يلتقم مرتين او ثلاثة فيعرفه فياكل بعد ذلك فان قيل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب
التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض اليه اذا اكل منه اليوم شيئا وترك بقيته يجدها غدا ما مد احد اليه يدا والانسان ان لم يأخذ اليوم لا يبقى
له غدا شيء وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان مهيأ
وقوت الانسان يحتاج الى الكلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة ما كان يجده وقت الحاجة فنقول لا نقول ان الجمع
يقدح في التوكل بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون اعتماده على الله واعتقاده في ان الله
ان كان يريد يرزقه من غير زرع وان كان يريد لا يرزقه من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يصلي وقلبه
مع ما في يد زيد وعمرو هو غير متوكل وقوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه يكسب بيده كالخياط والنساج
وبرجله كالساعي وغيره وبعينه كالناطور وبلسانه كالحادي والمنادي وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالطبيب والفقيه وبقوة جسمه

كالجمال

كالحمال والعتال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان غدا او بعد غد يبعد ان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب
فهو في التوكل وايضا ان الله خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان عمارة الدنيا وجعلها بحيث تدخل في ملكه
شاء ام ابى حتى ان نتائج الانعام وثمار الاشجار تدخل في الملك وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات قريب يدخل في ملكه الى قرابته قهرا
شاء ام ابى وليس كذلك حال الحيوان اصلا فان الحيوان ان لم يأت الرزق لا يأتيه رزقه فاذا الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل
الحيوان ثم قال وهو السميع العليم سميع ان طلبتم الرزق يسمع ويجيب عليم ان سكتم لا تخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم ثم قال تعالى

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض

الى آخر الاية تعلق هذا بما قبله هو انه تعالى لما بين اسلام المشرك مخاطبا معه ولم ينفع به اعرض عنه
وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين آمنوا وتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن
فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه
ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد
فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا الخالق العجب منه انه يعلم
قبح فعله ويعلم الفساد الصالح من سبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده يكون هذا الكلام ايضا داعيا الى سبيل الرشاد ومانعا له
من ذلك الفساد فكذلك الله تعالى قال مع المؤمن العجب منهم انهم ان سألتهم من خلق السموات والارض يقولون الله ثم لا يؤمنون وفي الاية
لطائف احديها ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق السموات والارض ليست حكمة فان الشمس
لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما ثانيها
في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك
بالوف من السنين فالحكمة في تسخيرهما تحريكهما في قدر ما يتنفس الانسان الاف الفراسخ ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احديها
من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتهما من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال يرى في جانب المغرب على بعد
مخصوص من الشمس ثم يبعد عنه الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق
المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم
ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك
ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان يحركهما في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك وهما
ساكنان يجوز فلم يرد فيهما نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثالث ذكر امرين احدهما خلق السموات
والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات
وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها فكانه ذكر من القبيلين مثالين ثم قال تعالى فانى يؤفكون يعني هم
يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله مع ان من علمت عظمته وجبت خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة
فوق حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات
ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات ثم قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما بين الخلق ذكر الرزق
لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله تعالى
مستحقها واما لكونه علي الشان والله الذي خلق السموات علي الشان جلي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق
الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه ايضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان وذلك
لان الملك اذا امر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منة يسيرة حقيرة لان الاخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك
واما ان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال الله تعالى
الرزق منه وبمشيئته فهو احسان تام يوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي يعلم
مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطائف منها ان الرازق الذي هو كامل المشيئة اذا راى عبده محتاجا وعلم
جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق الا لنقصان في نفوذ مشيئته كالملك اذا اراد الاطعام والطعام لا يكون بعد قد استوى
او لعدم علمه بجوع العبيد الثانية وهي ان الله تعالى باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر وهي اربعة
الحياة والارادة والقدرة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به فمن ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقد استوفى الاربع لان قوله
خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله
بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم
بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله يعني هذا سبب الرزق وموجد السبب
موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال قل الحمد لله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون كلاما معترضا في اثناء كلام كانه قال
فاحيا به الارض من بعد موتها بل اكثرهم لا يعقلون فذكر في اثنائه هذا الكلام الحمد لله لذكر النعمة كما قال القائل ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعي الى ترجمان الثاني ان يكون المراد منه كلاما متصلا ومعناه انهم يعترفون بان ذلك من الله ويعترفون ولا يعلمون بما يعلمون
وانت تعلم وتعمل وكذلك المؤمنون قل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله الثالث ان يكون
المراد انهم يقولون انه من الله ويعبدون بالالهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم

واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض وفساد هذا التناقض ثم قال تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب
وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرزاق وهم يتركون
عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشيء بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى ما الفرق بين اللهو واللعب حتى يصح عطف احدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل
يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل لذة يسيرة
زايلة يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي اقبال على الباطل ولهو اي اعراض
عن الحق الثاني هو ان المشتغل بشيء يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون الترجيح على وجه التقديم بان يقول
اقدم هذا وذلك الآخر آتي به بعده او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل
عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى آلات الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملاهي لانها تلهي الانسان
عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا الشغل اشتغل بالعبادة والآخرة وللبعض لهو
يشتغل به وينسى الآخرة بالكلية المسئلة الثانية قال الله تعالى في الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل وما هذه الحياة
وقال هنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل هنا امر الدنيا حيث قال فاحيا به الارض بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها
هناك الآخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ولم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال تعالى
وما الحياة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك الا لعب ولهو وقال هنا الا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور من قبل
الآخرة واظهارهم حسرتهم ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد وهنا لما كان المذكور من قبل
الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق
فيها والعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا فكان هنا الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو المسئلة الرابعة قال هناك
وللدار الآخرة خير وقال هنا وان الدار الآخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة كان المكلف يحتاج
الى رادع قوي فقال الآخرة خير ولما كان هنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى رادع اقوى فقال لا حياة الا حياة
الآخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال في احدهما هذا خير من ذلك يكون هذا ترجيحا فحسب ولو قال هذا جيد
وهذا الآخر ليس بشيء يكون من جوامع المبالغة فكذلك هنا بالغ لكون المكلف متوغلا فيها المسئلة الخامسة قال هناك خير للذين
يتقون ولم يقل هنا انها هي الحيوان لقوم لان الآخرة خير للمتقي فحسب اي المتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته فهي خير من الآخرة
واما كون الآخرة باقية فيها الحيوة الدائمة فلا يختص بقوم دون قوم المسئلة السادسة كيف اطلق الحيوان على الدار الآخرة مع ان الحيوان
نام مدرك فنقول الحيوان مصدر حيي كالحياة لكن فيها مبالغة ليس في الحياة والمراد بالدار الآخرة هي الحياة الثانية المعتبرة
او نقول لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق
كما قال تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك المسئلة السابعة قال في الانعام لو كانوا يعقلون
وقال هنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك كون الآخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت هنا ان لا حياة
الا حياة الآخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ثم قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخر الآية اشارة
الى تحقيق ان المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد
ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم
وفيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم
حين زوال الملم والثاني ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم
اني عامل فسوف تعلمون فساد ما تعملون ثم قال تعالى التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه
تعلق الآية بما قبلها فنقول الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على آمن ما يكون لا سيما اذا كان بيته في بلد حصين
فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله تعالى ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهو كونهم
في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصين بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها
والحصول فيها يدفع الشرور عن النفوس ويكفيها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا
متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت
وقد اعترفتم بها لا تكون الا من الله فكيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حالة الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا لما بين الله تعالى الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به احد بين
انهم اظلم من يكون لان الظلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضعه
في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه فهو اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن
فالله تعالى لا يمكن ان يكون له شريك وجعلوا له شريكا فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك العقاب
الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما فمن يكذب صادقا
لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن

المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذا حسب منعوت مبعوث بالرسالة
والآية يحتمل وجها آخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره ووعظ وزجر قال للنبي ليقول للناس ومن اظلم
ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة وقلت انها من الله وانها كلام الله وانتم كذبتموني والحال دائر بين امرين اما انا مفتر متنبئ
ان كان هذا من عند غير الله او انتم مكذبون بالحق ان كان من عند الله لكني معترف بالعذاب الدائم عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى
للكافرين والمتنبي كافر وانتم كذبتموني فجهنم مثواكم اذ هي مثوى للكافرين وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
ثم قال تعالى والذين جاهدوا فينا لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هداه سبيل الجنة ثم قال اشارة الى ما قال للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والقربة التي تكون للمحسن زيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكمي وهو
ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا ولنبين هذا فصل بيان فنقول
اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم الاستدلالي والله يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى
وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية
وعلى هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم يفدهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما
هو هدى للمتقين الذين يتقون التعصب والعناد فينظرون فيهديهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال
كانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله
معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة الى الاول وقوله
والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم بالصواب

سورة الروم ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الم غلبت الروم قوله سبحانه وتعالى
وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها يتبين منه سبب النزول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين وينسبهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون
النبي في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب
يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور فلما وقعت الكسرة عليهم حين قاتلهم الفرس
المجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله تعالى هذه الآيات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى يريد مزيد ثواب في المحب
فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد للمعادي وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي في اولها
ذكر الكتاب والتنزيل والقرآن كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما انزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل
من الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم ص والقرآن ق والقرآن الا هذه السورة وسورتين آخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا
الحكمة فيهما في موضعها فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهو ان السورة التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في اوائلها ذكر
ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه في اولها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت
الحروف التي لا يعلم معناها لتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الاسماع المسئلة الثانية قوله
في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم ارضهم وقوله وهم من بعد غلبهم اية فائدة في ذكره
مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا بعد الغلبة فنقول الفائدة فيه اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله
لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعدما غلبوا دل على ان ذلك
بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس من عندهم وانما ذلك بامر الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة
ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طريق الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المدائن وبنوا هناك الرومية
لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف باذن الله المسئلة الثالثة قال في بضع سنين قيل هي ما بين الثلاث
والعشرة ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبينها
لنبيه وما اذن له في اظهاره لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها
لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يمكنه من ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في الكلام ولما وردت الآية
ذكر ابو بكر رضي الله عنه ان الروم ستغلب وانكره ابي بن خلف وغيره وناحبوا ابا بكر اي خاطروه على عشر قلايص الى ثلاث سنين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر بضع لما بين الثلاث الى العشرة فزايد في الابل ومادة في الاجل فجعلا القلايص مائة والاجل تسعا
وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة ثم قال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل الغلبة ومن بعدها او من قبل

هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد ان تغلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبتهم عليهم بعدها وما قدر هذه المدة لعجز وانما
هو ارادة نافذة وبني على الضم لما قطعت عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة يشتبه بما يدخل عليهما من الاعراب وهو النصب والجر
اما النصب ففي قولك جئت قبله وبعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخولها عليهما في الاعراب وهو
الرفع ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون
بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لان في ذلك اليوم بعينه
لم يصل اليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم قال بنصر الله ينصر من يشاء قدم المصدر على الفعل حيث
قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وايدك بنصره وذلك لان المقصود ههنا بيان ان النصرة بيد الله ان اراد نصر
وان لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هناك اظهار النعمة عليه بانه نصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه
فقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان اراد فعل فقدم المصدر ثم قال
وهو العزيز الرحيم ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان نصر المحب
فذلك لرحمته عليه او نقول ان نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه
عن المحب ورحمته في الاخرة واصلة اليه ثم قال تعالى يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا
ووعد الله لا خلف فيه قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي لا يعلمون ان وعده وانه لا خلف في وعده ثم قال تعالى
من الحيوة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون
باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها وهم عن الاخرة هم غافلون والمعنى هم عن الاخرة غافلون
وذكر هم الثانية لتفيد ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن امري فاذا قال شغلني
فلان فيقول ما شغلك ولكن انت اشتغلت ثم قال تعالى لما صدر من الكفار الانكار بالله في
عند انكار وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى وهم عن الاخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير الله لا فاسباب
التذكر حاصلة وهو انفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله خلقهم على احسن تقويم وكذا
من حسن خلقهم [illegible] وهو ان الله خلق للانسان معدة فيها ينهضم غذاؤه ليتقوى به اعضاؤه ولها منفذان
احدهما لدخول الطعام فيه والاخر لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الاخر بعضه على بعض حتى لا يخرج منه ذرة
لا بالرشح وتمسكه الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الاخر وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة
التي يصفى بها الشيء فينزل منها الصافي الى الكبد وينصب الثفل الى معا مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجها الى الخروج وما يدخل
في الكبد في العروق المذكورة يسمى الماساريقا بالعبرية والعبرية عربية مفسودة في الاكثر يقال للمرسي ميشا وللدم ايل الى غير ذلك
فالماساريقا معناها ماسا ريق اشتمل عليه الكبد وانضجه نضجا اخر ويكون مع الغذاء المنحدر من المعدة الى الكبد فضل ماء مشروب
ليرقق وينفذ في العروق الدقاق المذكورة وفي الكبد مستغنى عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب حدبة الكبد
الى الكلية ومعه دم يسير تغتذي به الكلية وغيرها ثم يخرج الدم الخالص من الكبد في عرق كبير ثم يتشعب في ذلك النهر جداول
الجداول الى سواقي والسواقي الى رواضع ويصل منها الى جميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الانسان وهي كافية في معرفة كون الله
فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما
دلالة الانسان على الحشر فذلك لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فله فناء ضروري
فلو لم تكن له حياة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا واليه الاشارة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا لان من يفعل
شيئا للعبث فلو بالغ في احكامه واتقانه يضحك منه فاذا خلقه كذلك للبقاء ولا بقاء دون اللقاء فالاخرة لا بد منها ثم انه تعالى ذكر بعد
دليل الانفس دليل الافاق فقال وما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه
دلالتها على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين ونعيده فان التكرير
على الذهن يفيد التقرير لدى الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها فساد لان كل فساد باطل واذا لم يكن
فيها فساد لا يكون الهة والا لكان فيها فساد كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى تذكير بالاصل الاخر الذي
انكروه ثم قال تعالى يعني لا يعلمون انه لا بد بعد هذه الحياة من لقاء وبقاء
اما في ارتقاء او في شقاء وفي الاية مسائل المسألة الاولى قدم ههنا دلائل الانفس على دلائل الافاق وفي قوله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم قدم دلائل الافاق وذلك لان المفيد اذا افاد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهم السامع
المستفيد فذاك والا يذكرها على وجه ابين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي الى فهم
ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين المذكور اخرا فالمذكور من المفيد اخرا مفهوم عند السامع اولا اذا علم هذا فنقول
ههنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا وكما في قوله
سنريهم الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الافاق فان لم يفهموه فالانفس لان دلائل الانفس لا ذهول للانسان عنها ولا يمكن
الذهول واما دلائل الافاق فيمكن الذهول عنها وهذا الترتيب راعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
اي يعلمون الله بدلائل الانفس في سائر الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلائل الافاق المسألة الثانية قدم دلالة

الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر وكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانا
واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقاء الحادث ابدا كما انه يبقي الجنة والنار بعد حدوثهما ابدا والحلول دليل امكان العدم
لان المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر ممكن وجب على العاقل التصديق والاذعان وكان العالم لما كان
خلقه بالحق ينبغي ان يكون بعد هذه الحياة حياة اخرى باقية لان هذه الحياة ليست الا لعبا ولهوا كما بين بقوله وما هذه الحيوة الدنيا
الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه
المسألة الثانية قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين
وههنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلائل لا بد
من ان يؤمن من اولئك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثر ثم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول
عنه والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وان امكن هو السموات والارض لان من البعيد ان يذهل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته
ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
وفي الدليلين المتقدمين اولم يروا ولم يقل اولم يسيروا لانه لا حاجة هناك الى السير لحصول النفس والسماء والارض وقال ههنا اولم يسيروا
فينظروا ذكرهم بحال امثالهم ووبال اشكالهم ثم ذكرهم انهم اولى بالاهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم تنفعهم
قواهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم تمنع عنهم الهلاك اموالهم وحصونهم واعلم ان اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء قوة جسمية فيه او في اعوانه
اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها التأهب للمباشرة وقوة ظهرية يستند اليها عند الضعف والفتور وهي بالحصون والمعاقل فقال
كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر منكم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه بقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا وانتم لا حراثة لكم
فما لهم كان اكثر وعمارتهم كانت اكثر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة اهل مكة كانت يسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم
بالبينات وامروهم ونهوهم فلما كذبوا هلكوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف شريف لا يوجد الا
لمحل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس وكان الله شرفها بالتكليف وجعلها بحيث
خلقها وهو الربح لانه تعالى قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان المخلوق له ليس بظلم ولما هم وضعوا انفسهم في مواضع
الخسران ولم يكن خلقها الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وان كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يفوق
اهل السنة وهو ان هذا الوضع كان بمشيئة الله وارادته لكنه كان منهم ومضافا اليهم ثم قال تعالى
كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل
معناه اي كذبوا يعني اساؤوا اي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا لاساؤوا وفي هذه الاية لطائف احدها قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا
وقال في حق من اساء ثم كان عاقبة الذين اساؤوا السوأى اشارة الى ان الجنة لهم من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار
فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن له شيء كلما يزداد وينمو فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمرة فالجنة من حيث خلقت تربو وتنمو
للمحسنين واما الذين اساؤوا فالسوأى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم اليها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسيء
لان جزاء سيئة مثلها الثالثة لم يذكر في المحسن ان له الحسنى بانه صدق وذكر في المسيء ان له السوأى بانه كذب لان الحسنى للمحسن فضل
والمتفضل لو لم يكن تفضله لسبب يكون ابلغ واما السوأى للمسيء عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب
في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب في الثواب ثم قال تعالى
لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة فقال يبدؤ الله الخلق يعني من خلق بالقدرة
والارادة لا يعجز عن الرجعة والاعادة واليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون
في ذلك اليوم يتبين ابلاسهم ويتحقق افلاسهم والابلاس ياس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون للمجرم ياس متحير لا ياس هو احدى الراحتين
وهذا لان الطمع اذا انقطع باليأس فان كان المرجو امرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا بالابقاء له بعدمه ينفطر فؤاده
اشد انفطار ومثل هذا اليأس هو الابلاس ولنبين حال المجرم والابلاس بمثال وهو ان نقول مثله مثل من يكون في بستان وحواليه
الملاعب والملاهي ولديه ما يفتخر به ويباهي فيخبره صادق بمجيء عدو لا يرده راد ولا يصده صاد اذا جاءه لا يبقي عليه ديقا ولا يترك له
الى الخلاص طريقا فيحثم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل ومخبر ان هذه الشجرة التي انت تحتها [illegible] دفع
الاعادي عمن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة بقول ذلك الصبي فيجيئه العدو ويحيط به واول ما يريه
من الاهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا ايسا مفتقرا بائسا فكذلك المجرم في دار الدنيا اقبل على استيفاء اللذات واخبره النبي الصادق
بان الله يجزيه ويأتيه عذاب يخزيه فقال له الشيطان او النفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الاوثان دافعة عنك كل باس
ونافعة لك عند خمود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءته الطامة الكبرى فاول ما رأته القاء الاصنام في النار
فلا يجد الى الخلاص من طريق ويحتويه عذاب الحريق فييأس حينئذ واي ياس ويبلس اشد ابلاس واليه الاشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم
شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى
ثم بين امرا اخر يكون ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال تعالى في اية اخرى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وكان هذه الحالة مترتبة على الابلاس
فكانه اولا يياس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة امر هائل مكرره تاكيدا
للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيمة في الخطب لتذكير اهواله ثم بين كيفية التفرق وقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات

فهم في روضة يحبرون اي في جنة يسرون بكل مسرة واما الذين كفروا وكذبوا باياتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون
يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور لم عنهم كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الايتين
مسائل فيها لطائف المسألة الاولى بدأ بذكر حال الذين امنوا مع ان الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لان المؤمن يوصل اليه
الثواب قبل ان يوصل الى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب فيكون انكى ولو ادخل الكافر النار اولا لكان
يظن ان الكل في العذاب مشتركون فعدم ذلك زيادة في ايلامهم المسألة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر
العمل السيء لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه
وعمل الصالح واما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره فان قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن يصدر
منه المجموع فان قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما يقوله المعتزلة بل هو
في الاول في العذاب لكن ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الاخر هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد
المسألة الثالثة قال في الاول في روضة على التنكير وقال في الاخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما تقول لفلان
مال وجاه اي كثير وعظيم المسألة الرابعة قال في الاول بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الاخر محضرون بصيغة الاسم
ولم يقل يحضرون لان الفعل ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة يأتيهم امر يسرون به واما الكفار
فهم اذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين ثم قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون لما بين الله تعالى عظمته
في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة ويتفرق الناس فريقين
ويحكم على البعض ان هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي امر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله
اي سبحوا الله تسبيحا وفي الاية مسائل المسألة الاولى في معنى سبحان الله ولفظه اما اللفظ فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح
سمي التسبيح بسبحان وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلاة اي صلوا وذكروا انه اشارة الى الصلوات الخمس
وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الاول
وذلك لان التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا
وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه
على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من احواله وافعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة افضل اعمال الاركان
وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال نزهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص
بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا ايضا امرا بالصلوة ثم ان قولنا يناسب ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام
الاعلى والجزاء الاوفى لمن امن وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال اذا علمتم ان ذلك
المقام لمن امن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان والكل تنزيهات وتحميدات
فسبحان الله اي فاتوا بذلك الذي هو موصل الى الحبور في الرياض والحضور على الجنان المسألة الثانية خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح
وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن الملائكة يلازمون التسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والانسان ما دام
في الدنيا لا يمكنه ان يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى اكل وشرب وتحصيل مأكول ومشروب وملبوس ومركوب فاشار
الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كانه لا يفتر وهي الاول والاخر والوسط واول النهار واخره ووسط بالظهر
واول الليل ووسطه ولم يأمر بالتسبيح في اخر الليل لان النوم فيه غالب والله يمن على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن اياته
منامكم بالليل فاذا صلى اول النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين الى التسبيح ثم اذا صلى اربع ركعات وقت الظهر
حسب له اربع ساعات اخر فصارت ست ساعات واذا صلى اربعا في اخر النهار وهو العصر حسب له اربع اخرى صارت له عشر ساعات
فاذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات اخر فحصل له صرف سبع عشرة ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي
ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع وهذا القدر لو نام الانسان فيه لكان كثيرا
واليه اشار تعالى في قوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ما قلنا فتصير سبع ساعات
مصروفة الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله تعالى عبدي صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم ايها الملائكة عليهم
المزية التي ادعيتم بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الاختصاص بل هم مثلكم فمقامهم مثل مقامكم في اعلى عليين واعلم
ان في موضع الصلوة في اوقاتها وعدد ركعاتها لخلاف عينا ان حكمه بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان يقظان في سبع عشرة
ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة حيث قال يجب الوتر ثلاث ركعات فهو اقرب للتقوى فنقول
هو مأخوذ من ان الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينام الا ثلث الليل مأخوذ من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه ويفهم من هذا ان قيام ثلثي الليل مستحسن مستحب مؤكد الاستحباب ولهذا قال عقيبه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ
التوبة واذا كان كذلك يكون الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان من شانه ان لا ينام اصلا
كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي جعل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد فامر به والى هذا اشار تعالى في قوله ومن الليل فاسجد له
وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك التسبيح فصار هو في اربع وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اول
اوقاته فما تقدم ايضا من الاول والاخر والوسط وهو المعتبر فشرع التسبيح في اول النهار واخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر

اول النهار ووسطه وذلك لان الظهر وقت نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لانا بينا ان الليل المعتبر هو المقدار الذي
يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا المقدار وهو الثلث من الليل واما ابو حنيفة لما راى
وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة في الليل ثمان ساعات فاخر وقت العشاء الاخرة الى الرابعة والخامسة
ليكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار واما النبي صلى الله عليه وسلم لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشاء الى نصف الليل ليكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التفصيل
فالذي يتبين لي ان النهار اثنتا عشرة ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فيبقى على المكلف ركعتان يؤديهما في اول الليل
ويؤدي ركعتين صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان المؤدي من تسبيح النهار في اوله ركعتان
كان المؤدي من تسبيح الليل في اوله ركعة لان تسبيح النهار طويل مثل ضعف تسبيح الليل لان المؤدي في النهار عشرة والمؤدي
في الليل من تسبيح الليل خمس المسألة الثالثة في فضيلة التسبيحة والحمدلة في المساء والصباح ولنذكرهما من حيث النقل والعقل
اما النقل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علان بحلب مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لبعض اصحابه اتعجز ان تاتي وقت النوم بالف حسنة ثم توقف فقال للنبي عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
مائة مرة يكتب لك بها الف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسندا امره ان خلف كل صلوة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات
الحمد لله وعشر مرات الله اكبر ادخل الجنة واما العقل فهو ان الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله اما الاولى
فهي صفات كمال وجلال خلاف فيها نقص فاذا ادرك المكلف الله بانه لا يجوز ان يخفى عليه شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه
عن الجهل ووصفه بضده وخلافه واذا عرفه بانه لا يعجز عن شيء لكونه قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا يجري
في ملكه الا ما يشاء لكونه مريدا لكل كائن وصفه ونزهه واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفناء لكونه واجب البقاء نزهه واذا بان له انه
لا يسبقه العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا بريئا عن جهات الامكان
نزهه لكن صفاته السلبية والاضافية لا يعدها عاد ولو اشتغل فيها واحد لافنى عمره ولا يدرك كنهها فاذا قال قائل مستحضرا
بقلبه سبحان الله منتبها لما يقول من قوله منزها له عن كل نقص فاتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه على سبيل
التفصيل لكن لا ريب ان من اتى بالتسبيح عن كل واحد واحد مما لا يجوز على الله يكون قد اتى بما لا يفي به الاعمار فيقال هذا العبد قد اتى
بتسبيح طول عمره ومدة بقائه فاجازيه بان اطهره عن كل ذنب واذينه بحلي الكرامة وانزله بدار المقامة معه لا انها لها كما ان العبد
نزه الله في اول النهار واخره ووسطه الله تعالى يطهره في اوله وهو دنياه وفي اخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حالة كونه في قبره الذي
الى اوان حشره هو معناه واما الثانية وهي صفات الفعل فالانسان اذا نظر الى خلق السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله
فاذا رأى الشمس فيها بازغة فيعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله وكذلك القمر والكواكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول
الحمد لله لكن الانسان ان حمد الله على كل شيء على حدة لا يفي عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على الاجمال يقبل منه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقال عبدي
استغرق عمره في حمدي وانا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسن التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق
في صفات الله يعيد عقله الى التفكر في الاء الله فكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي ان يقول الله اكبر
مما ادركه لكن المدركات وجهات الادراكات لا نهاية لها فان اراد ان يقول على سبيل التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه
واكبر مما ادركته من ذلك الوجه واكبر مما ادركته من وجه اخر يفني عمره ولا يفي بادراك جميع الوجوه الذي يظن الظان انه يدرك الله
بذلك الوجه فاذا قال مع نفسه الله اكبر اعني من كل ما تصورته بقوة عقلي وطاقة ادراكي يكون مستغرقا في العرفان واليه الاشارة بقوله
العجز عن درك الادراك ادراك فقول القائل المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله اكبر مفيد لهذه الفوائد لكن شرطه
ان يكون ذلك كلاما معتبرا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان المسألة الرابعة قوله وعشيا
عطف على حين اي سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وله الحمد في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه
وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم ان يحمدوا الله
اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم المسألة الخامسة
قدم الامساء على الاصباح ههنا واخره في قوله وسبحوه بكرة واصيلا وذلك لان ههنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله
الله يبدأ الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون واخر هذه الاية ايضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون
والامساء اخر فذكر الاخر ليذكر الاخرة المسألة السادسة في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو ان عند الاصباح
يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم الى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف
المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال اكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة
من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اليقظان من النائم والنائم من اليقظان
وهذا يكون قد ذكره للتمثيل اي احياء الموتى عنده واماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم قال ويحيي الارض بعد موتها فيه
معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته واما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها نماء ثم النائم بالانتباه يتحرك ويحس

والارض الميتة بعد موتها تنمو بنباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن وانما هذا الواقف سهل على الله كذلك احياء الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله وكذلك تخرجون ثم قال تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون

لما امر الله تعالى بالتسبيح على الاستثناء وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشياء وبين قدرته على الاماتة والاحياء بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشياء عن درجة الاحياء وذلك من حيث كيفيته فانه بارد يابس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نيرة ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح التي بها الحياة فانها خفيفة ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى فوق والى اسفل وبالجملة فالتراب ابعد عن قبول الحياة من سائر الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب اقرب درجة من الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكلها على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات واول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الارض ولا تبذر ولا ترتفع واعلى مراتبها وهي مرتبة الاشجار التي تقبل التعظيم ويكون لثمرها حب يوجد منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من ادنى مراتب الحيوان وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها دم سائل ولا هي الى المنافع الجلية وسائل كالنبات ثم الحيوانات واعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان الانعام ولا سيما الفرس تشبه العقال والجمال والسلاحف ثم الانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين الحامدين لله فالله تعالى خلق من ابعد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا هو في اعلى المراتب لا يكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحياة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة فيجوز منه الابداء والاعادة وفي الآية لطيفتان احديهما قوله فاذا وهي للمفاجاة يقال خرجت فاذا اسد في الباب وهو اشارة الى انه تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذه اشارة الى مسئلة حكمية وهي انه تعالى يخلق اولا انسانا فيتبعه انه يكون حيوانا ونامياً وغير ذلك لا انه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها اللطيفة الثانية قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشرة بشر لا بحركة فان غيره من الحيوانات ايضا كذلك وقوله تنتشرون اشارة الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله وجموده وقوله تنتشرون ايضا اشارة الى ان العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن خلق البشر وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى وهي ان الله تعالى خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني ان نقول كل بشر مخلوق من التراب اما آدم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء اما من لحوم الحيوانات والبانها واسمانها واما من النبات والحيوان ايضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من الثمرة لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء ترابية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو

المسئلة الثانية قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وقال ههنا من تراب فكيف الجمع قلنا اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه آدم واما على الثاني فنقول ههنا قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذاء يصير ماء مائعا وهو المني ثم ينعقد ويتكون ويخلق الله منه انسانا او نقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان التراب لا ينبت الا بالماء ففي النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب اصلا والماء لجمع اجزائه المتفتتة فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب ليثبت اجزاءه الرطبة عن السيلان فالامر كذلك فان قال قائل الله يعلم كل شيء فهو يعلم ان الاصل ماذا هو منهما وانما الامر عندنا مشتبه بحيث هذا وذاك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان الماء فكيف قال خلقكم من تراب وان كانا هما اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء اصلا ليس لذاتيهما وانما هو بجعل الله تعالى فان نظر الى قدرته كان له ان يخلق اولا ما يخلق الانسان ثم يفنيه ويحصل منه التراب ويبدئه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص وسيلة الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق الماء والتراب اولا وجعلهما اصلين لمن هو اكمل منهما بل للذي هو اكمل من كل كائن وهو الانسان فاذا كان كونهما اصلين ليس امرا ذاتيا لهما بل بجعل جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة الماء ليعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا اصلا وان شاء جعل ذلك اصلا وان شاء جعلهما اصلين

المسئلة الثالثة قال الحكماء ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه لثباته والماء لاستمساكه فان التراب يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه لما كان فيه استقلال ولا انتصاب والنار للنضج والالتئام بين هذه الاشياء فهل هذا صحيح ام لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين فحسب ولم يقل في موضع انه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا معترض فيه من حيث الشرع فلاننا نزعم فيه الآلات لو انه بالطبيعة كذلك ولما ان قالوا ان الله بحكمته خلق الانسان من هذه الاشياء فلاننا نزعم فيه واما الآيات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما مكونان بعد امتزاج الماء والتراب فالاصل المجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولا سيما كونهما في الانسان ظاهر لكل احد فخص الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى ومن آياته ان خلق لكم لما بين الله

خلق الانسان بين انه لما خلق الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتدوم سنين متطاولة لم يبق نوعه بالاشخاص جعله بحيث يتوالد واذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله تعالى خلق لكم دليل على ان النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلان المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها واما المعنى فلان المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد

المسئلة الثانية قوله من انفسكم قال بعضهم المراد ان حواء خلقت من جسم آدم والصحيح ان المراد منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله تعالى لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر اي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه

المسئلة الثالثة يقال سكن اليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب

المسئلة الرابعة قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده واذا رأى عدوه في شدة من جوع والم قد يأخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما يفضي الى الآخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس قوله ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الازواج لآيات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم آيات اما الاول فلا بد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع بها الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم ذلك الا بفكر ثم قال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم

لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الآفاق واظهرها خلق السموات والارض فان بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات وما فيها من الاتصالات فاذا قيل لهم فالسماء والارض لم يكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا يجد بدا من ان يقول ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الانفس فالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف احدهما عن الآخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال لآيات للعالمين لما كان خلق السموات والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يقولها اصحاب الطبائع واختلاف الالوان واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك ثم قال تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار

لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق في النهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارق امرين وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد به النوم بالليل والنوم بالنهار وهي القيلولة ثم قال وابتغاؤكم اي فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض ويدل عليه آيات اخر منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن آياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله لتبتغوا من فضله

المسئلة الثانية قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج في الحال او خائف من المآل

المسئلة الثالثة قال آيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام بالليل والابتغاء يظن الجاهل او الغافل انهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الاوقات ولا كذلك

اختلاف الالسنة والالوان فانهما يعلمهما من يعلم الانسان فجعلهما آيات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فلان علم ان من الاشياء
ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشده فيفهمه
اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الازواج لا يقع لاحد
انه بالطبع الا اذا كان جامد الفكر خامد الذكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية واما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير انهما من افعال
العباد وقد يحتاج الى مرشد يعين فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد ثم قال تعالى
لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق فقال يريكم البرق خوفا
وطمعا وينزل من السماء وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لما قدم دلائل الانفس ههنا قدم دلائل العرضيات التي للانفس
ولما ذكر العرضيات التي للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض المسئلة الثانية قدم لوازم الانفس
على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم
حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فقريبة واما
السموات فقليلة التغير فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو اعجب لكونه ادخل في كونه آية ولنزده بيانا فنقول الانسان
متغير حاله بالصغر والكبر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز به عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير
وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتتان لا تتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطارا هاطلة وبروقا هائلة والسماء كما كانت والارض
كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسئلة الثالثة كما قدم السماء على الارض
قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو كالنبات المسئلة الرابعة كما ان في انزال المطر وانبات الشجر
منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له
والذي له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يسوي مجاري الماء وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكونوا
قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم ان فوائد البرق وان لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين ولهذا جعل تقديم
البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهرة فان في السحاب ليس الا ماء وهواء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال
في غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء
اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار المشتعلة جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع
الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فنقول لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح
قوية فنقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول
هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل
على قدرة الله كيف ما فرضتم ذلك المسئلة الخامسة قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا
مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعية من المختلف لكن البرق والمطر
ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة ضعيفة فهو
اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل وان لم يتفكر تفكرا تاما ثم قال تعالى
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره
لما ذكر العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمهما البعض وهي قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان
من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها وبقائها من غير عمد وهذا من اللوازم لان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه
والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه وان قيل بانها تتحرك في مكانها كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انها في مكانها لا تخرج عنه
وهذا آية ظاهرة لان كونهما في الموضع الذي هما فيه وعلى الوضع الذي هما عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان
يمكن ان يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار وقالت الفلاسفة قالوا كون الارض في المكان
الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان
فلذاتها فيهما بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي نزيده ههنا انكم وافقتمونا بان ما جاز
على احد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه وذلك بالحركة
والزوال عن المكان ممكن لا سيما على السماء الدنيا فانها ليست محددة الجهات على مذهبكم ايضا والارض كانت يجوز عليها
الحركة العرضية كما تقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكر الله تعالى
من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم استدل بخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والارض في قوله خلق السماء والارض
ومن لوازم الانسان اختلاف الالسن واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الآفاق البروق والامطار
ومن لوازمها قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول
احدهما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي المسئلة الثانية قوله بامره اي بقوله
قم قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف
لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا وايتنا وكونه موافقا للارادة المسئلة الثالثة قال ههنا من آياته
ان تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل ان يريكم قال بعض المفسرين ان مضمر هناك معناه من آياته ان يريكم ليصير كالمصدر

وذلك

وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق
لما كان ذلك من الامور التي تتجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه شيئا من الحروف المصدرية المسئلة الرابعة
ذكر ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر
وهو قوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره اما في الاول فلان قوله بعده ومن آياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس
فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد كما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فاذا قال ان في ذلك لآيات
كان عائدا اليهما واما قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر انها آيات للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان
في اول الامر ظاهرا ففي آخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميز احدا عن احد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة
وقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل المسئلة الاولى ما وجه العطف بثم وبم تعلق ثم
فنقول معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميمة
اخرجوا من الاجداث يخرجون احياء المسئلة الثانية قول القائل دعى فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل
كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل يا فلان
انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله والمدعو يدعى من الارض
يعني انكم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون المسئلة الثالثة قوله تعالى اذا انتم قد بينا انه للمفاجأة يعني يكون ذلك
بكن فيكون المسئلة الرابعة قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول
هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج وتراخ
بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم ثم قال تعالى وله من في السموات والارض كل له قانتون لما ذكر الآيات وكان مدلولها
القدرة على الحشر التي هي الاصل الآخر والوحدانية التي هي الاصل الاول اشار اليهما بقوله وله من في السموات يعني لا شريك له اصلا
لان كل من في السموات وكل من في الارض ونفس السموات والارضين له وملكه فكل له منقاد وقانت والشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك
له اصلا ثم ذكر المدلول الآخر فقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في نظركم الاعادة اهون من الابتداء لان من
يفعل فعلا اولا يصعب عليه ثم اذا فعله بعد ذلك مثله يكون اهون وقيل المراد هو هين عليه كما قيل في قول القائل الله اكبر
اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعادة اهون على الخلق من الابتداء لان في المبدأ يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما ثم يخلق
بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا بكن فيكون اهون عليه
والوجه الاول اصح وعليه نتكلم فنقول قوله هو اهون يحتمل ان يكون ذلك لان في البدء خلق الاجزاء وتأليفها وفي الاعادة تأليف
ولا شك ان الامر الواحد اهون من امرين ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين هو ما لا يتعب
فيه الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قائل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع
ويسلم السامع له ذلك فاذا قال فكيف لا يتعب من نقل خردلة يكون ذلك كلاما معقولا فبقي على حقيقته ثم قال تعالى وله المثل الاعلى
اي قولنا هو اهون عليه يفهم منه امران احدهما هو ما يكون في الآخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف
اهون من نقل الثقيل والآخر هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الآخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون
بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهي ان الله تعالى قال في موضع آخر هو علي هين وقال ههنا
وهو اهون عليه فقدم هناك على ولاخره ههنا وذلك لان المعنى الذي قال هناك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب
على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري واما ههنا المعنى الذي ذكر انه اهون هو الاعادة والاعادة
على مبدأ اهون فقال هو اهون عليه لا على سبيل الحصر والتقديم هناك كان للحصر ثم قوله في السموات والارض على الوجه الاول
وهو قولنا هو اهون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى
وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض ولا يفيد ان له
المثل الاعلى من امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم وله الاعلى من هذا المثل ومن كل
مثل يضرب في السموات واما على الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبه بفعلكم ومثل به لكن ذاته ليس كمثله شيء
فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنه وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو العزيز الحكيم
اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الاماكن ويقدر على جمعها وتأليفها ثم قال تعالى
ضرب لكم مثلا من انفسكم
كما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين الوحدانية ايضا
بالمثل بعد الدليل ومعناه ان يكون له مملوك لا شريك له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله
شركاء له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ينبغي ان يكون بين
المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم
اما المخالفة فموجودة ايضا وهي مؤكدة وذلك من وجوه احدها قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها
وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها وقدرتها الثاني قوله مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طار
قابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز

ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف
في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا
الثالث قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو من الله ومن رزقه والذي لله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجز
ان يكون لكم شريكا فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله فانتم فيه سواء اي هل انتم ومماليكم
في شيء مما تملكون سواء وليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملك لكن كل شيء فهو لله فان الله عز اسمه لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال
ذرة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه وأما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لان المملوك ليس له عندكم
حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن للمملوك معكم مساواة اياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة
بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه وكل هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم المسئلة الثانية بهذا نفى جميع وجوه حسن
العبادة من الغير لان الاغنياء اذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا ملك ولا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا ترتجى منفعة لعدم ملكهم
حتى يعبدوا للنفع وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافوهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا
اكثر من خوفكم بعضا من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال تعالى اي نبينها يعني بالدلائل والبراهين
القطعية والامثلة والمحاكيات الاقناعية لقوم يعقلون يعني لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال بل اتبع الذين
الا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم من غير علم واتخذوا شركاء من غير دليل ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى
بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فينبغي ان لا يحزنك قولهم وههنا لطيفة وهو ان قوله فمن يهدي
من اضل الله مقول لما تقدم وذلك لانه لما قال بان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال بل المشركون يشركون بغير علم يقال فيه ان اثبت
لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلالهم بل
بارادة الله وما لهم من ناصرين لما تركوا الله تركهم الله ومن اخذوه لا يغني عنهم شيئا فلا ناصر لهم ثم قال تعالى فاقم وجهك
للدين حنيفا فطرة الله اذا تبين الامر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا تلتفت انت اليهم واقم وجهك
للدين وقوله فاقم وجهك للدين اي اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته وصفا
وقوله حنيفا اي مائلا عن كل ما عداه اي اقبل على الدين ومل عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء آخر فتعود اليه وهذا قريب من معنى قوله
ولا تكونن من المشركين ثم قال فطرة الله اي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله تعالى فطر الناس عليه حين اخذهم من ظهر آدم وسألهم
قالوا بلى لا تبديل لخلق الله وفيه وجوه قال بعض المفسرين هي تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال
هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى ان سألتهم من خلق
السموات والارض يقولن الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله
اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة
والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين
ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى كمل بحيث استغنى فصار الها
فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس
لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم ثم قال منيبين اليه لما قال حنيفا اي مائلين عن غيره قال منيبين اليه اي مقبلين عليه
والخطاب في قوله اقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعني اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته
بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة اي كونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ولا تكونوا من المشركين
قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الايمان اي ولا تقصدوا بذلك غير الله وههنا وجه آخر وهو ان الله تعالى بقوله منيبين اثبت التوحيد
الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تشركوا اراد اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به
الا رضا الله فان الدنيا والآخرة تحصل وان لم تطلبهما اذا حصل رضى الله وعلى هذا فقوله من الدين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل احد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة
وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح الا بما يكون لديه وانما يكون فرحه بما يحصل عند الله ويقف
بين يديه وذلك لان كل ما للدنيا نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديكم حتى تفرحوا وانما المطلوب
ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم ويكون
ما اوتوا من فضله الذي لا نفاد له وكذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فان كل ما عند العبد
فهو نافد اما الذي في الدنيا فظاهر واما في الآخرة فلان ما يصل الى العبد من الالتذاذ بالمأكول والمشروب فهو يزول ولكن الله يجدد له
مثل الاول من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له فضله ثم قال واذا مس الانسان ضر لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل
بين ان لهم حالة يعترفون به وان كانوا ينكرونه في وقت وهي حالة الشدة فان عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجا
الى شيء ليس كهذه الاشياء طالبا به النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناهم يشركون به ويقولون تخلصت
بسبب اتصال الكوكب الفلاني بفلان او بسبب الصنم الفلاني لا بل ينبغي ان لا يعتقد انه يخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي
مثاله رجل في بحر ادركه الغرق في بحر فيهيئ الله له لوحا يسوقه اليه ريح فيتعلق به وينجو فيقول تخلصت بلوح او رجل اقبل عليه بجى

فيرسل الله اليه رجلا فيعينه فيقول خلصني زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان يعني ان الله خلصني على يد زيد
فهو اخفى وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى اذا اذقناهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف اذا اكل الآكل
كثيرا لا يقول ذقت ويقول في النفي ما ذقت في بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفي الكثير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت حاصلة
منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة اذ لهم في الآخرة عذاب قال اذقناهم ولهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا بما كنتم تعملون
ذق انك انت العزيز الكريم لان عذاب الله الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيد آخرين في غاية القلة المسئلة الثانية
قوله تعالى منه اي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر
فلا يذوقون منه رحمة المسئلة الثالثة قال ههنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق
وذلك لان المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالرحمة بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد
الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك واما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر
والبحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى
بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون
فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر المؤمن جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ثم قال تعالى ليكفروا قد تقدم تفسيره في سورة
العنكبوت بقي فائدة الخطاب ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله فليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك
ضرا واحدا جاز ان لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع
من المخلصين عن الضر فالحاضر يصح خطابه فانه منهم مخاطب ثم قال تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين
ظلموا اهواءهم اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حقق ذلك بالاستفهام بمعنى
الانكار اي ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل المسئلة الاولى ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال قائلهم
ايا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آأنت ام ام سالم فما الاستفهام الذي قبله فنقول تقديره اذا ظهرت هذه الحجج
على عنادهم فماذا نقول اهم يتبعون الاهواء من غير دليل ام لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فتعين الاول المسئلة الثانية قوله
فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف فنقول المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما
لا يقبل فكانه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل حسن جاز
اثبات التكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى رحمة فرحوا بها لما بين حال المشرك الظاهر شركه
بين حال المشرك الذي دونه وهو من يكون عبادته لله للدنيا فاذا آتاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد كذلك
بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومن الناس
من يعبده اذا آتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذي يخدم مكرها لمخافة العذاب والثاني كالذي
يخدم اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في الديوان المرتبين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل او لم يكن
فكذلك ينبغي ان لا تكونا من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فرحوا بها يشير الى دنو
همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قائل الفرح بالرحمة مأمور به في قوله تعالى قل بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال فرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة
الى الله تعالى وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله كان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند
امير رغيفا على السماط او امر الغلمان ان يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير به ولو اعطى الملك فقيرا غير ملتفت اليه رغيفا او
زبدية طعام ايضا يفرح لكن فرح الامير بكون ذلك من الملك وفرح الفقير بكون ذلك رغيفا وزبدية وان تصبهم سيئة بما قدمت
لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد في الاحسان والثاني يحقق العدل قوله اذا هم
يقنطون اذا للمفاجأة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم وانه يذكرهم به ثم قال اولم يروا ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر اي لم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغي ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال
وانما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى
وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي
ان تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الانسان ضر دعوا ربهم ولا ان تكون مقصورة على اخذ شيء من الدنيا كما هو عادة المرتزق
الملتمس يعبد الله اذا كان في الخانق والرباط للرغيف والزبدية واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها
بين انه ينبغي ان يكون في حالة بسط الرزق له وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق حصل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان
تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه آخر هو ان الله تعالى لما بين
ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك
وفيه مسائل المسئلة الاولى في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات
فنقول اراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود
ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فتجب نفقته وان كان لم تجب

عليه زكاة كمن له عقار او مال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شئ له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من
له مقدار ما دفع حاجته دار لم يكن عليه زكاة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمن يلزمه ذلك وان لم يكن
عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رأيتهم
لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمدين وقد علم ان على مذهب ابي حنيفة
حيث قال المسكين من له شئ ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في ان اطلاق المسكين على من لا شئ له جائز فيكون الاطلاق
ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى المسئلة الثانية في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة
القريب واجبا سواء كان في شدة ومخمصة او لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في شدة ولما كان
المسكين حاجته غير مختصة بموضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع المسئلة الثالثة ذكر الاقارب في جميع المواضع
بهذا اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة لا تتجدد فهي شئ ثابت وكذا ذو لا يقال الا في الثابتة
فان من صدر منه رأي صائب مرة او حصل له جاه يوما واحدا او وجد منه فضل في وقت لا يقال له ذو رأي وذو جاه وذو فضل واذا
دام ذلك له او وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الرأي وذو الفضل فقال ذا القربى اشارة الى ان هذا حق متأكد ثابت واما المسكنة
فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال او مسكينا ذا متربة فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته ويكون كذلك في اول الامر
المسئلة الرابعة قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم
لان العودة الثانية لكون صدر الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك واردا على الكلام كأنه يقول اعط ذا القربى حقه
ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا ايضا يكون في التعظيم فوق ما اذا قال
خل فلانا وفلانا يدخلون والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله بئس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من اطاع الله ورسوله
فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله المسئلة الخامسة قوله ذلك خير يمكن ان يقال معناه
خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير في نفسه وان لم يقس الى غيره كقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا الى الخيرات والثاني اولى لعدم
الاحتياج الى الاضمار ولكونه اكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس اليه كما يقال السكوت خير من الكذب
وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع المسئلة السادسة قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار
بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله رئاء الناس لا ينال درجة من تصدق برغيف لله وقوله وجه الله اي يكون عطاؤه
لله لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله وانما اراد مخلوق الله المسئلة السابعة كيف قال فاولئك هم المفلحون مع ان للفلاح
شرائط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فقوله والذين هم للزكاة فاعلون
وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اي هذا مفلح وذلك مفلح وذلك الآخر مفلح لا يقال لا يصلح
الافلاح لمن يتصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم اي نظرا الى علمه ثم اذا حد في الزنا على سبيل النكال
وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى بالفسق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد
الافلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب المسئلة الثامنة لم لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة وغيرها
فنقول الصلاة مذكورة من قبل لان الخطاب ههنا بقوله فآت مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فاقم
وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه فاتقوه واقيموا الصلاة المسئلة التاسعة قوله فاولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر
وقد قال في اول سورة البقرة اولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلاة وآتى الزكاة وآمن بما انزل على الرسول وبما انزل
من قبله وبالآخرة فلو كان المفلح منحصرا في اولئك المذكورين في سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذلك
لانا بينا ان قوله فاقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة وآتى المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم
للصلاة مؤت للزكاة معترف بالآخرة فصار مثل المذكورين في سورة البقرة ثم قال تعالى وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال
الناس فلا يربوا عند الله ذكر هذا تحريضا يعني انكم اذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتربونه وذلك لا يربو عند الله والزكاة
تنمو عند الله كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكاة اكثر
وقوله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اي اولئك ذوو الاضعاف كالموسر لذي اليسار واعلم ان ذلك
عشرة اضعاف كل مثل لما اتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهم ان من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه ان ما يقتضيه
فعله من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضل فالرغيف الواحد يكون قصرا في الجنة فيه من كل شئ ثوابا
نظرا الى الرحمة وعشرة قصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبد له هدية قيمتها درهم وعوضه
بعشرة دراهم لا يكون كرما بل اذا جرت عادته بانه يعطي مثل ذلك الفا فاذا اعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب
ثم قال الله الذي خلقكم اي اوجدكم ورزقكم اي ابقاكم فان العرض مخلوق وليس منى ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم جمع في هذه الآية بين اثبات الاصلين الحشر والتوحيد ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون قوله سبحانه اي نزهوه
تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله وتعالى اي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من لا يتصف بشئ قد يجوز عليه فاذا قال سبحوه
اي لا تصفوه واذا قال وتعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم قال تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وجه تعلق الآية بما قبلها
هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا

لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفت الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الغرق في البر والبحر
وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المدن بحورا لكون مبنى عمارتها
على الماء ويمكن ان يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون
في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية
ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما وقوله تعالى
ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب قرائهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يفعل المرتجع
رجوعهم مع ان الله يعلم ان من اضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شئ من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم
من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لماذا لا تؤدبه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه انه لا يسعى عن نفع فاذا زجره
ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه به ثم قال تعالى قل سيروا في الارض لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم
بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم الذين كانت افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبل اي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقت الامتنان والاحسان قال الله الذي
خلقكم ثم رزقكم اي اعطاكم الوجود ثم البقاء ووقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الارض
لتعلموا انه قادر على اعدامكم كما اعدم من قبلكم فكأنه قال اعطاكم الوجود والبقاء وسلب منكم البقاء والوجود اما سلب البقاء باظهار الفساد
وسلب الوجود بالاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار ثم الوجود
وقوله كان اكثرهم مشركين يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره ايضا كالهلاك
بالفسق والمخالفة كما كان على اصحاب السبت الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل كان منهم معطلا نافيا لكنهم قليلون واكثر الكفار
مشركون الثالث ان العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى العذاب كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان
على الصغار والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافر عما هو عليه امر المؤمن
بما هو عليه وخاطب النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبياء وللمؤمنين في التكليف مقام
الانبياء كما قال عليه السلام ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله من قبل ان يأتي يوم لا مرد له
والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار
الى التفرق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل
من آمن وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زينة للعمل معه وجه آخر هو ان الكفر
قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والايمان فالعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول
ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك او لم يقل لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله
عمل اللسان وشئ منه لا بد منه المسئلة الثانية قال فعليه فوحد الكناية وقال فلانفسهم فجمعها اشارة الى ان الرحمة اعم
من الغضب فيشمله واهله وذريته اما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن اساء المسئلة الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين وقال
في المؤمن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخير بين وفصل بشارة وعند غيره اشار اشارة ثم قال تعالى
ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكر زيادة تفصيل لما يمهده المؤمن بفعله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي جازاه هو به
والملك اذا كان كبيرا كريما ووعد عبدا من عباده بان اجازيك يصل اليه منه اكثر مما يتوقعه ثم اكد بقوله من فضله يعني انا الجازي
فكيف يكون الجزاء ثم اني لا اجازيك من العدل وانما اجازي من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال تعالى انه لا يحب الكافرين
اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا ان الكريم عند الحق هذا الاجمال فيه كل تفصيل فان عدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ذلك
ممن يكون له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وعد له بالدراهم والدنانير كيف يكون مسرته واذا قيل له انه قال اني احب فلانا كيف يكون سروره
وفيه لطيفة وهي ان الله عند ما اسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعند ما اسند الجزاء الى نفسه قدم
المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد وزجره عن فعله
بالتهديد وقوله من عمل صالحا لتحريض المؤمن والنهي كالانقاد والتحريض للتقرير والانقاد مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر
الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال قائل هذا انما يصح ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله
في كثير من المواضع قدم ايمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان امرنا فقيدنا البيان في ذلك نبين ما اقتضى
تقديمه ونحن نعترف بان كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت على خلافه لا يكون في درجة ما ورد
به القرآن فلنبين من جملته مثالا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قدم المؤمن
على الكافر وههنا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وقدم الكافر على المؤمن فنقول هنالك ايضا قدم
الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون
فكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه لتبيين كيفية التفرق فالمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون لكن الله تعالى
اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل وقال واما الذين كفروا ثم قال تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر ظهور الفساد

والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره
سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قيل بالمطر كما قال تعالى بشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر ويمكن ان يقال مبشرات
بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد ثم قال وليذيقكم من رحمته عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح
الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا ان الاذاقة تقال في القليل ولما كان امر الدنيا قليلا وراحتها نزرة قال
ليذيقكم واما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديمها لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه ولكنه
بامر الله وكذلك لما قال ولتبتغوا اسند الى العباد ذكر بعده من فضله اي لا استقلال لشيء بشيء وفيه مسائل المسألة الاولى
في الترتيب فنقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهواء ومنها اثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح
الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الآدمي باصلاح السفن والقائها على البحر ثم ابتغاء
الفضل المسألة الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم ههنا تشريفا
ولان رحمته قريب من المحسنين فالمحسن قريب فيخاطب واما المسيء فبعيد فلم يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ههنا
من رحمته فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان الكريم لا يذكر لرحمته وحسناته
عوضا وان وجد فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وثانيهما
ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة
ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم في الآخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم
وهو كذلك المسألة الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون قالوا اشارة الى ان توفيقهم للشكر من النعم
فعطف على النعم المسألة الرابعة انما اختار هذه الآية لان الآيات تقدم ذكرها وقلنا انه ذكر من كل باب اثنين فذكر من المتغيرات (?)
يريكم البرق والحادث في الجو اكثر الامر نار وريح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقريرا للدلائل ولما كانت الريح فيها فائدة غير المطر وليس
في البرق فائدة ان لم يكن مطر ذكر هناك خوفا وطمعا اي قد يكون وقد لا يكون وذكرها ههنا مبشرات لان تعين الهواء بتصفية بالريح امر لازم
وحكم به حكم جازم ثم قال تعالى لما بين الاصلين براهين ذكر الاصل الثالث
وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي رسالتهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما
ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار وله وجه آخر يبين تعلق الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين برهانا
ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقال حالك كحال من تقدمك كان كذلك وجاؤا ايضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن
كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستانف
وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اي علينا نصركم ايها المؤمنون ولنجعلنكم
وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الاخر اخرى اما الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما
وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الكافر الفاجر وكان عدمهم خيرا
من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تاكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك
المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي تكون عاقبتها حميدة فان احدى الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت آخرا لا يكون النصر الا للمنهزم
وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرة فالكافر ان هزم المسلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك
نصرة اذ لا عاقبة له ثم قال تعالى ذكر دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها
قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي يشقه الغير يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفاعل مختار
واما الحكمة ففي نفس الهبوب وبما يفضي اليه من اثارة السحاب ثم ذكر انواع السحاب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء
في الهواء عجيب علامة القدرة وما يفضي اليه من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة
المشيئة وقوله وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تاكيد كما في قوله تعالى فكان عاقبتهما
انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبله اي من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال
الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر او ليس فيها مطر فقبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال
من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال
من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال انظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها
ان ذلك لمحيي الموتى لما ذكر الدلائل قال لمحيي باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد
ما يفيد قوله انه معطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك فكأن وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به ويتبين
هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تاكيدا لما يفيد الاعتراف ثم قال تعالى
لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك
الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفرة لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين نظرهم الى الحال لا الى المآل وفي الآية
مسائل المسألة الاولى قال يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح
من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسكها ولذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي لا كما في البراري

والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة المسألة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها
ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة
في الغالب لا تهب الا في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما تهب مرة واحدة لا تصلح الهواء ولا تنشئ السحاب ولا تجري السفن
واما الضارة بنفخة واحدة تقتل كريح السموم الثالث هو ان الريح المضرة اما ان تضر بكيفيتها او بكميتها اما الكيفية فهي اذا كانت حارة
او متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش رديئة او في موضع غائر هو حار
جدا او يكون متكونة في اول تكونها كذلك وكيف ما كان فتكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح يحركه ويخرجه من ذلك
المكان فيهب على مواضع كاللهب ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى
انك لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها سريعا لا يتاثر والحديد اذا مكث يذوب فاذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت
غيره من جنسه واما المولدة كذلك فنادرة وموضع تولدها واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت صارت واحدة صارت كالجبال (?)
ومياه العيون اذا اجتمعت صارت واحدة تصير نهرا عظيما لا تسده السدود ولا ترده الجلود ولا شك في ان ذلك يكون واحدة مجتمعة
من كثير فلهذا قال في المضرة ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوخ انواع الادلة واصناف الامثلة ووعظ واوعد ولم يزدهم
دعاؤه الا فرارا واباؤه الا كفرا واصرارا قال له انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وفيه مسائل المسألة الاولى
في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة
لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور على يمينه لكنه لا يبقى عليه
بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام
بالكلام فان كل ما يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغائب لا اشارة اليه فقال اولا
لا تسمع الموتى ثم قال ولا الصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم المسألة الثانية قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل
في الامتناع وذلك لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة فاذا ولى لا يكون نظره الى المشير فيسمع ولا يفهم المسألة الثالثة
قال في الاصم لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ
ذلك الحد فقال انك داع لست بملجئ الى الايمان والداعي لا يسمع الاصم الدعاء المسألة الرابعة قال وما انت بهادي العمي اي
ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما ينظم بيتا او بيتين اي ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموتى
نفي لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا لما نفى اسماع
الميت والاصم واثبت اسماع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن يرد على قلبه امطار البراهين
فيثبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر الوعظ فيظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله
يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن دليل على انه يؤمن فيسمعه النبي صلى الله عليه وسلم
ما يجب ان يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف
لما اعاد من الدلائل التي مضت دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى آخره
اعاد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي مبناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان
من عجل ومن ههنا كما يكون في قول القائل ربي فلان فلانا من فقره وجعله غنيا اي من حالة الفقر ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله
من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة
اشارة الى حالة بلوغه والتقائه وشبابه واكتهاله وقوله ثم جعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان
والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل بمشيئة الله تعالى كما قال في دلائل الآفاق فيبسطه في السماء
كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة الى العلم
فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة ههنا فنقول هناك المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى
في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة بكن فيكون فالقدرة هناك اظهر وههنا المذكور الابداء وهو اطوار واحوال
والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما باحوال
المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ثم لما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة
والعقاب اللذين هما بالقدرة قدم العلم واما في الآخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم ومثل هذا اشار
في قوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فقوله احسن اشارة الى العلم لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله
الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابل ذكره بذكر احوالهما ووقتها وقوله تعالى
قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور وقيل ما لبثوا من وقت فناء
الدنيا الى وقت النشور كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب وقال الذين اوتوا العلم
والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الآيتين فنقول
الموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعد بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تاخيرها لكن المجرم
اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر

المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول أحدهما إن مدة لبثنا قليل وإليه الإشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا مديداً وإليه الإشارة بقوله تعالى وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث يعني كان في كتاب الله إلى يوم البعث ونحن صبرنا إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون أن طلبكم التأخير لو يكن لأنكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم إلى النار فتطلبون التأخير ثم قال تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون أي لا يطلب منهم الإعتاب وهو إزالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لأنها لا تقبل منهم ثم قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل إشارة إلى إزالة الأعذار والإتيان بما فوق الكفاية من الإنذار وإلى أنه لم يبق من جانب الرسول تقصير فإن طلبوا شيئاً آخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الأدلة بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعدما ذكر دليلاً جيداً مستقيماً ظاهراً لا غبار عليه وعانده الخصم لأنه إما أن يعترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف فإن اعترف يكون انقطاعاً وهو يقدح في الدليل أو المستدل إما بأن الدليل فاسد وإما بأن المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي عليه السلام وإن لم يعترف يكون الشروع في غيره موهماً أن الخصم ليس معانداً فيكون اجتراؤه على العناد في الثاني أكثر لأنه يقول العناد في الأول أفاد حيث الزم ذكر دليل آخر فإن قيل فالأنبياء عليهم السلام ذكروا أنواعاً من الدلائل نقول سردوها سرداً ثم قرروا فرداً فرداً كمن يقول الدليل عليه من وجوه الأول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات إلى عناد المعاند لأنه يريد بعناده تضييع الوقت فلا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدلائل فيحبط درجته فإذاً لكل مكان مقال وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله تعالى ولئن جئتهم بكل آية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع في قوله إن أنتم لطيفة وهي أن الله تعالى قال ولئن جئتهم بكل آية جاءت بها الرسل ويمكن أن يجابوا بقوله أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين أن ذلك لطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فإن قيل من لا يعلم شيئاً أي فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه نقول معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم إنه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاصبر إن وعد الله حق أي صدقك يبين ثم قال ولا يستخفنك الذين لا يوقنون إشارة إلى مداومة النبي عليه السلام على الدعاء إلى الإيمان فإنه لو سكت لقال الكافر إنه متقلب فأبى الرأي لا ثبات له والله أعلم بالصواب تم تفسير سورة الروم والحمد لله رب العالمين

سورة لقمان أربع وثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الم

وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر ما قبلها هو أن الله تعالى لما قال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل إشارة إلى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم بآية إشارة إلى أنهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم أي هذه آيات ولم يؤمنوا بها وإلى هذا أشار بعد هذا بقوله وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً هدى أي بياناً وفرقاناً وأما التفسير ففيه تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكما قيل هناك إن المعنى بذلك هذا كذلك قيل بأن المراد بتلك هذه ويمكن أن يقال كما قلنا هناك أن تلك إشارة إلى الغائب معناها آيات القرآن آيات الكتاب الحكيم وعند إنزال هذه الآيات التي نزلت مع الم تلك آيات لم يكن جميع الآيات نزلت فقال تلك إشارة إلى الكل أي آيات القرآن تلك آيات وفيه مسائل المسألة الأولى قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر أمر في أحواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذي الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية أي ذات رضا المسألة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين لما ذكر أنه هدى ولم يذكر شيئاً آخر قال للمتقين أي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين أي المتقين الشرك والعناد الآتين بكلمة الإحسان فالمحسن هو الآتي بالإيمان والمتقي هو التارك للكفر كما قال تعالى إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقياً وله الجنة ومن أتى بحقيقة الإيمان كان محسناً وله الزيادة لقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولأنه لما ذكر أنه رحمة قال للمحسنين لأن رحمة الله قريب من المحسنين المسألة الثالثة قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقال ههنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما بينا أن المتقي هو التارك للكفر ويلزمه أن يكون مؤمناً والمحسن هو الآتي بحقيقة الإيمان ويلزمه أن لا يكون كافراً فلما كان المتقي دالاً على المؤمن في الالتزام صرح بالإيمان هناك تبييناً ولما كان المحسن دالاً على الإيمان بالتنصيص لم يصرح بالإيمان قوله تعالى الذين يقيمون الصلاة قد ذكرنا ما في الصلاة وإقامتها مراراً وما في الزكاة والقيام بها وذكرنا في تفسير الأنفال في أوائلها أن الصلاة ترك التشبه بالسيد فإنها عبادة صورة وحقيقة والله تجب له العبادة ولا تجب عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد في أمور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكئ عند اتكائه والزكاة تشبه بالسيد فإنها دفع حاجة الغير والله دافع الحاجات والتشبه لازم على العبد أيضاً في أمور كما أن عبد العالم لا يتلبس بلباس الأجناد وعبد الجندي لا يتلبس بلباس الزهاد وبهما تتم العبودية ثم قال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث لما بين أن القرآن

كتاب

كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين حال الكفار أنهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم إن فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه الأول أن ترك الحكمة والاشتغال بحديث آخر قبيح الثاني هو أن الحديث إذا كان لهواً لا فائدة فيه فهو أقبح الثالث هو أن اللهو قد يقصد به الإحماض كما ينقل عن ابن عباس أنه قال أحمضوا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال روحوا ساعة عن ساعة والعوام يفهمون منه الأمر بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون هو أمر بالنظر إلى جانب الحق فإن الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم إلا الإضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله أدخل في القبح ثم قوله بغير علم عائد إلى الشراء أي يشتري بغير علم ويتخذها أي يتخذ السبيل هزواً أولئك لهم عذاب مهين قوله مهين إشارة إلى أمر يفهم منه الدوام وذلك لأن الملك إذا أمر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد إن علم أنه يعود إلى خدمة الملك لا يتركه الملك في الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه وإن علم أنه لا يعود إلى ما كان عليه وأمره قد انقضى فإنه لا يكرمه فقوله عذاب مهين إشارة إلى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فإن عذاب المؤمن تطهير فهو غير مهين وإذا تتلى عليه آياتنا أي يشتري الحديث الباطل والحق الصريح يأتيه مجاناً يعرض عنه وإذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث إن المشتري يطلب المشترى مع أنه يطلب ببذل الثمن ومن يأتيه الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيئاً فإن العجب أن يطلب العاقل الحكمة بأي شيء يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها وإذا جاءهم مجاناً ما كانوا يسمعونها ثم فيه أيضاً مراتب الأولى التولية عن الحكمة وهو قبيح والثاني الاستكبار ومن يشتري حكاية رستم وبهرام ويحتاج إليه كيف يكون مستغنياً عن الحكمة حتى يستكبر عليها وإنما يستكبر الشخص عن الكلام إذا كان يقول أنا أقول مثله فمن لا يقصد بضع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله الثالث كأن لم يسمعها أشغل المتكبر الذي لا يلتفت إلى الكلام ويجعل نفسه كأنها غافلة الرابع قوله كأن في أذنيه وقراً أدخل في الإعراض ثم قال فبشره بعذاب أليم أي له عذاب مهين فبشره أنت به وأوعده أو يقال إذا كان حاله هذا فبشره بعذاب ثم قال تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم لما بين حال من إذا تتلى عليه الآيات ولى بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها وكما أن لمن ولى مراتب من التولية والاستكبار وهذا لم مراتب من الإقبال والقبول والعمل به فإن من سمع شيئاً وقبله قد لا يعمل به فلا يكون درجته مثل درجة من يسمع ويطيع ثم إن لهم جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيها لطائف أحدها توحيد العذاب وجمع الجنات إشارة إلى أن الرحمة واسعة أكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالإضافة إلى المعرف إشارة إلى أن الرحيم يبين الرحمة ويعرفها إيصالاً للراحة إلى القلب ولا يبين النقمة وإنما ينبه عليها تنبيهاً الثالثة قال عذاب ولم يصرح بأنهم فيه خالدون وإنما أشار إلى الخلود بقوله مهين وصرح في الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها الرابعة أكد ذلك بقوله وعد الله حقاً ولم يذكره هناك الخامسة قال هناك لغيره فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه وعد الله ثم لم يقل أبشركم بها لأن البشارة لا تكون إلا بأعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله إنما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كانت منه مقرونة بأمر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير إضافة فإن قيل فقد بشر بنفس الجنة وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر بعدها إلى قوله نزلاً من غفور رحيم وكذا لما يهيئ عند النزول من الإكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يفعل الأفعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال سبحانه وتعالى خلق السموات بغير عمد ترونها بين عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد اختلف قول العلماء في السموات فمنهم من قال إنها مبسوطة كصفحة مستوية وهو قول أكثر المفسرين ومنهم من قال إنها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي رحمه الله تعالى قال نحن نوافقهم في ذلك فإن لهم عليه دليلاً من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وإن كان في الباب خبر نأوّله بما يحتمله فضلاً عن أنه ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحاً بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى وكل في فلك يسبحون والفلك اسم لشيء مستدير بل الواجب أن يقال بأن السماء إذا كانت مستديرة أو مصفحة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بإيجاب وطبع وإذا علم هذا فنقول السماء في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس إلا بقدرة مختار وإليه الإشارة بقوله بغير عمد أي ليس على شيء يمنعها الزوال عن موضعها وهي لا تزول إلا بقدرة الله وقال بعضهم المعنى أن السموات بأسرها ومجموعها لا مكان لها لأن المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكناً والحيز ما يشير إلى ما فيه بسببه يقال ههنا وهناك وعلى هذا قالوا إن من يخرج من شاهق جبل فهو في الهواء في حيز إذ يقال له هو ههنا وهناك وليس في مكان إذ لا يعتمد على شيء فإذا حصل على الأرض حصل في مكان إذا علم هذا فالسموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان أحدهما أنه راجع إلى السموات أي ليست هي بعمد وأنتم ترونها كذلك بغير عمد والثاني أنه راجع إلى العمد أي بغير عمد مرئية وإن كان هناك عمد غير مرئية فهي قدرة الله وإرادته ثم قال تعالى وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم أي جبالاً راسية ثابتة أن تميد أي كراهة أن تميد وقيل المعنى أن لا تميد واعلم أن الأرض ثباتها بسبب ثقلها وإلا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما ترى الأرض الرملية ينتقل الرمل فيها من موضع إلى موضع ثم قال تعالى وبث فيها من كل دابة أي سكون الأرض فيه مصلحة حركة الدواب فأسكنا الأرض وحركنا الدواب ولو كانت الأرض متزلزلة وبعض الأراضي لا تناسب بعض الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب أما إذا كانت الأرض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال وأنزلنا من السماء ماء هذه نعمة أخرى أنعمها الله تعالى على عباده وتمامها بسكون الأرض لأن البذر إن لم يثبت إلى أن ينبت لم يحصل الزرع ولو كانت أجزاء الأرض متحركة كالرمل لم يحصل

النبات ولما كمل النبات والعدول عن المغايبة الى النفس فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من ان السامع
اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط آخر يستطيبه الا ترى انك اذا قلت قال زيد كذا وقال خالد كذا وقال عمرو كذا
ثم ان بكرا قال قولا حسنا لما قد تكرر القول مرارا واما الحكمة فمن وجهين احدهما ان خلق الارض ثقيلا والسماء في غير مكان قد يقع
لجاهل انه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فنقول الاول طبيعي والاخر اختياري للحيوان
ولكن لا يشك احد في ان الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا فان الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيار له فهو بارادة الله
فقال وانزلنا من السماء ماء الثاني هو ان انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان فاسنده الى نفسه صريحا ليتنبه الانسان
لشكر نعمته فيزيد له من رحمته وقوله فانبتنا فيها من كل زوج كريم اي من كل جنس وكل جنس فتحته زوجان لان النبات اما
ان يكون شجرا واما ان يكون غير شجر والذي هو شجر اما ان يكون مثمرا واما ان يكون غير مثمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين وقوله كريم
اي ذي كرم لانه يأتي كثيرا من غير حساب او مكرم مثل بغيض للمبغض ثم قال تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه
يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون في ضلال مبين
اي بين او مبين للعاقل انه ضلال وهذا لان ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان الحيد يمنة او يسرة فهو لا يبعد عن الطريق
المستقيم مثل ما يكون الى ورائه فانه يكون غاية الضلال فالمقصد هو الله فمن يقصده ويلتفت الى غيره من الدنيا وغيرها فهو ضال
لكن وجهه الى الله قد يصل الى المقصود لكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت الى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل
عن قريب من غير تعب واما الذي يولي لا يصل الى المقصود اصلا وان دام في السير والمراد بالظالمين المشركون الواضعون لعبادتهم في غير
مواضعها او الواضعون انفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى ... لما بين
فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه
وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ضلالهم وظلمهم مقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع
النبي عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف ما لا يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلام
مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه ادركه بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتي توفيق العمل
بالعلم فقد اوتي الحكمة وان اردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا
ان من يعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون مبخوتا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف
به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مصلحة لعدم علمه اولا ومن يعلم ان الالقاء فيه اهلاك النفس ويلقي
نفسه من ذلك المكان وينكسر اعضاؤه لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان اشكر فان ان
في مثل هذا يسمى المفسرة ففسر الله ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر لله وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم ان الانسان
اذا علم امرين احدهما اهم من الاخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا للعلم وكان حكمة وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن
من الحكمة في شيء لكن شكر الله اهم الاشياء فالحكمة اول ما تقتضي ذلك ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله ومن يشكر
فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فان الله غني حميد اي الله غير محتاج الى الشكر حتى يتضرر
بكفران الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الآية مسائل لطائف المسألة الاولى فسر الله ايتاء الحكمة
بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مأمور بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتي الحكمة والجواب ان قوله تعالى ان اشكر له تكوين معناه
آتينا الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر بالشكر امر تكليف المسألة الثانية قال في الشكر ومن يشكر فانما يشكر
بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل
من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت
لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي ان يشكر والكفر ينبغي ان ينقطع فمن كفر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا
يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فاشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء يقع منه تام فقال بصيغة الماضي
المسألة الثالثة قال تعالى ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفر وقال في الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل
صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان يأتي يوم لا مرد له
من الله يومئذ يصدعون وههنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا
يحقق ما ذكرنا اولا ان المذكور في الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له لم يكن الاعمال تقبل بعده فقال بلفظ ومن عمل وههنا
لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم
وانما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا لله تعالى ثم قال تعالى ... عطف على معنى ما سبق
وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه
ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا لطيفة وهي
ان الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد
معتاد واما تحمل المشقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم

فلانه

فلانه وضع النفس الشريفة المكرم بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم في عبادة الخسيس او لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله
وسبيله واما انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من يأخذ مال زيد ويعطي عمرا يكون ظالما
من حيث انه وضع مال زيد في يد عمرو ولكن جائز ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتمليك لاحق اما الاشراك
فوضع المعبود به في غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا اصلا ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه لما منعه
من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين
ثم بين السبب فقال حملته امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله للام
ما له صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية والبقاء فقال حملته امه اي صارت
بقدرة الله تعالى سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منها ما له صورة الوجود والبقاء
وجب عليه ما له شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الام
فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد في الام فان الاب حمله في صلبه سنين فهو ابلغ وقوله ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله
بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما وقال
اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق وقال والى الله المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والاخرة فان الي المصير
او نقول لما امر بالشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء علي وقت المصير الي ثم قال تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك
يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الآية في العنكبوت
وقال ههنا واتبع سبيل من اناب الي يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي عليه السلام بعقلك فانه مربي
عقلك كما ان الوالد مربي جسمك ثم قال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل لما قال فانبئكم بما كنتم
تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية يخفى فقال يا بني انها اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل وتكون
مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله فتكن بالفاء لافادة الاجتماع
يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب المسألة الثانية
لو قيل الصخرة لا بد ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها ولان القائل لو قال هذا رجل او امرأة او ابن عمرو لا يصح هذا
الكلام لكون ابن عمرو داخلا في احد القسمين فكيف يفهم هذا فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد
بالصخرة صخرة عليها الثور وهي لا في الارض ولا في السماء والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او في موضع آخر
في السموات او في الارض الثالث ان تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام وتأخير الخاص غير جائز اما الثاني
فلانه بينتم ان من قال هذا في دار او في غيرها او في دار عمرو لا يصح لكون دار عمرو داخلا في قوله او في غيرها واما الاول فلان قول
القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرهما صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص او نقول خفاء الشيء يكون بطرق منها
ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان انتفت الامور باسرها بان يكون قريبا
كبيرا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط فقوله ان تك مثقال حبة اشارة
الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او في الارض
اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشيء
ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله اي يظهرها الله للاشهاد
وقوله ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور ثم قال يا بني اقم الصلوة لما منعه من الشرك
وخوفه بعلم الله وقدرته علي ان يعرض عليه ما يلزمه من التوحيد وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم
ان الصلوة كانت في سائر الملل غير انها اختلفت ثم قال وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله
فكمل غيرك فان شغل الانبياء عليهم السلام وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم في وصيته
لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وهو قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني
اقم الصلوة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف
فان المشرك بالله يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزم نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله
اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمره بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه
كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على ما اصابك
يعني ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة
المفروضة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول اكلي في النهار رغيف خبز اي ماكولي ثم قال ولا تصعر خدك
للناس لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا والثاني
التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب
كل مختال فخور يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذي
يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الآية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلوة ثم قال وأمر بالمعروف

وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون
كاملا لا يمكن ان يكون مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه
من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه فقد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر للزم
منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا يفطر ولا ياكل لان من لا يفطر لا ياكل ويجوز ان يقال لا ياكل ولا يفطر
لان من لا ياكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قائل كلاهما شرهما الكلام يكون للتفسير فيقول لا يفطر ولا ياكل اي لا يفطر بان ياكل ولا ياكل
بهيمين بل وحدا ثم قال تعالى لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون
بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت الذي يري من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا
بين الطرفين المذمومين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي فنقول
نعم سواء علمناها نحن او لم نعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا يعلمه احد والذي يظهر وجوه الاول هو
ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي
مطلوبه فيقف له او ياتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت
كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا يتعدى الى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض
فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى المقصود والحد لما ارشده الى احدهما ارشده الى الاخر الثاني ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح
يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان لا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار اليه بقوله
انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير بنى الامرين فقال واقصد في مشيك واغضض من صوتك
اشارة الى التوسط في الافعال والاقوال الثالث وهو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي للملك
الذي هو اعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة
بالانسان فان الملك لا يأمر ملكا آخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة التكبر والتبختر
اشارة الى المكارم التي هي صفة الملائكة فان عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة
الى المكارم التي هي صفة الحيوان ثم قال تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل المسئلة الاولى لم ذكر المانع من رفع الصوت
ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب ان ادركه بالمشي اليه فذلك والا
فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي
او ان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة
السمع على باب القلب فان الكلام من السمع ينتقل الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الاشارة بالمشي الى الافعال والاقوال
فلان القول قبيحه اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى المسئلة الثانية كيف يفهم كونه
انكر مع ان مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد تنفيرا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد ان انكر اصوات
الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في اكثر الامر لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني
المسئلة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو نقول يحتمل ان يكون من باب اطوع لم من سنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل
لا يجيء في مفعل ولا في مفعول ولا في باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين للتفضيل على المشغول
واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو باب افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب اشغل
ماخوذ من نكر الشيء فهو منكور وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته انه يصيح من ثقل او تعب
كالبعير او غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور
ويمكن ان يقال هو من نكر كاحمد من حمد ثم قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض
لما استدل بخلق السموات بغير عمد ترونها على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك
موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله
فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا
فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بغير عمد والقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ما ذكر بعده
غاية النعم فقال سخر لكم ما في السموات اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوائد لعباده
وسخر ما في الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو
ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن
من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون
الامتنان لنعمة الآفاق ونعمة الانفس وقوله ما في السموات وما في الارض اشارة الى النعم الآفاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
اشارة الى النعم الانفسية وفيهما اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرناه منقولا وان لم يكن فلا يخرج
من ان يكون سائغا معقولا ثم قال ومن الناس من يجادل في الله يعني لما ثبت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل
في الله ويثبت غيره اما الها واما منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هذه امور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب المنير

والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العالم تدخل فيه الاشياء الواضحة اللائحة التي يعلم من غير هاد ثم الهدى
يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب
فكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال الله وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من يهدى الى صراط مستقيم
بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب هدى للمتقين
وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى
لقوم النبي عليه السلام والنبي هداه من الله من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم آتيناه من لدنا كشفا
ولا بهدى ارسلناه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظا ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل من كان
يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما
يقولونه فهو في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم والعالم يحتمل
في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منير او حق وغير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا بين ان مجادلتهم مع كونها من غير علم هي في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم
الى كلام الله وهم ياخذون بكلام آبائهم وبين كلام الله وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا آخر وهو
انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون
جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم تعاطوه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قائل افعل وراينا فعله بدل
على خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال تعالى او لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير
استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعوهم الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين حال المشرك والمجادل في الله
بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وقوله وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فيكون الاية
في معنى قوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى به الى اعلى المقامات
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك باللام
قال الزمخشري معنى قوله اسلم وجهه لله اي جعل نفسه سالما لله اي خالصا والوجه بمعنى النفس والذات ومعنى قوله ومن يسلم وجهه
الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى الغير ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله
لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل اسلمت نفسي اليك اي توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء
قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول
في البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين
فساد قولهم بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتتولون عنه وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن
بكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك ان النقض بالصورة التي هي الزم اولى فاورد عليهم المخلص الذي
ليس له امر الا الله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله
فله اجره عند ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه
بالطريق الاولى وليعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه
هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال تعالى والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته
اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته يكون في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا
قبل الوصول اليه يجد فائدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال
ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال ومن كفر فلا يحزنك
اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يتبين عن قريب لا يحزن بل قد يؤنب المكذب على الزيادة في التكذيب
اذا لم يكن من الهداة ويكون المكذب من العداة ليخجله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتالم من التكذيب فقال لا يحزنك
كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله انه عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما
اضمرته صدورهم وذات الصدور هي الملة ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي نبقيهم مدة قليلة ثم نبين لهم
وبال تكذيبهم وكفرهم وقوله ثم نضطرهم اي نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب
النار فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين
لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يختارون النار ولا يختارون الوقوف بين يديه بمحضر الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك
كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية متعلقة
بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير
منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل ما في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي
ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني انه تعالى لما سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم

اى لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال وليس بين ان ذلك اليوم بل هو بين قبل
يوم القيمة لانهم معترفون بان خالق السموات والارض هو الله وهذا يصدقك فى دعوى الوحدانية فتبين كذبهم فى الاشراك فقل الحمد لله
على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اى ليس لهم ما يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون
لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يكون فى ضميره ما يعطى بل يريد ان له
عطاء ومنعا وكذلك هاهنا قال لا يعلمون اى ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله
الملزم لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع ثم قال
لله ما فى السموات وما فى الارض ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما فى السموات المخلوقة
مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بموجب من غير واسطة كما هو مذهب
اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم وكيفما فرض فكله من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان من ملك ارضا وحصل فيها شئ ما
يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما فى السموات والارض حاصل فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والارض واذا كان الامر كذلك تحقق
ان الحمد كله لله ثم قال ان الله هو الغنى الحميد وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها
منافع فهى لكم خلقها فهو غنى لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها وثانيهما ان بعد ذكر الدلائل على ان الحمد كله لله ولا يصلح
العبادة الا لله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال انه غنى عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص
بسبب كفر الكافرين وحميد فى نفسه فيتبين به اصابة المؤمنين ويكمل بحمد الحامدين الثالث هو ان السموات وما فيها والارض وما فيها
اذا كانت لله مخلوقة فالكل محتاجون فلا غنى الا الله فهو الغنى المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون
الحميد المطلق الا الغنى المطلق فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود والله اذا قيل له الحامد لا يكون معناه الا الواصف نفسه وعباده
باوصاف حميدة والعبد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شاكرا له ثم قال تعالى ولو ان ما فى الارض
من شجرة اقلام لما قال تعالى ولله ما فى السموات وما فى الارض وكان ذلك موهما لتناهى ملكه لانحصار ما فى السموات وما فى الارض فيهما
وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان فى قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها وقال ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام يكتب بها والابحر مداد
لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجائب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز
يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء فى حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة ذلك هو ان الله تعالى سمى المسيح كلمة لانه كان
امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من غير اب فان قيل قال المفسرون الاية واردة فى اليهود حيث قالوا الله ذكر كل شئ فى التوراة ولم يبق شئ
لم يذكره فقال الذى فى التوراة بالنسبة الى كلام الله ليس الا قطرة من بحار وانزل هذه الاية وقيل انها نزلت فى وحى قال للنبى عليه السلام
انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا ويقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فنزلت الاية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد
وبالنسبة الى الله وعلمه قليل وقيل ايضا بانها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا بان ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله وهو
لا ينفد وما ذكرتم من اسباب النزول ينافى ما ذكرتم من التفسير لانها تدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال يدل
على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جوابا لهذه الاشياء التى ذكرتموها وهى متباينة علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافى هذا لان كلام الله عجيب معجز
لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجائب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا يقال بانك جعلت الكلام مخلوقا لانا نقول
المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب واما الكلمات فهى من صفات الله واعلم ان الاية وان كانت نازلة على ترتيب غير الذى هو مكتوب
ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بامر الله فانه بامر الرسول كتب كذلك وامر الرسول من امر الله فذلك محقق متقن من بين الترتيب
الذى هو فيه ثم ان الاية فيها لطائف الاولى قال ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما فى الارض
من الاشجار اقلام ولا قال ولو ان ما فى الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعنى لو ان بعدد كل شجرة اقلاما الثانية قوله والبحر فى
تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة يعنى لو مدت البحار
الموجودة بسبعة ابحر اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها فى سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة خصصت
من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات فى العادة والذى يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو معلوم عند كل احد لحاجته اليه
هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر فى سبعة اقاليم والزمان فى سبعة ايام ولان الكواكب
السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة فى العادة فاستعملت فى كل كثير
الثانى هو ان الاحاد الى العشرة وهى العقد الاول وما بعدها يبتدأ من الاحاد مرة اخرى فيقال احد عشر واثنا عشر ثم المائة عشرات
والالوف عشرات المآت اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه اكثر المعدودات هو الثلاثة لانه محتاج الى طرفين هو مبدأ ومنتهى ووسط
ولهذا يقال اقل ما يكون الاسم او الفعل منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هى القسم الاول من العشرة التى هى العدد الاصلى تبقى السبعة
القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات فى العبادات كالتسبيحات فى الانتقالات فى الصلوة ثلاثة والمراد فى الوضوء
ثلاثة تيسيرا للامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن يأكل فى معى والكافر يأكل فى سبعة امعاء
اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا نقول لما
للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة فلها ابواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها والذى يدل على ما ذكرنا
فى السبعة ان العرب عند الثامن يزيدون واوا يقول الفراء انها واو الثمانية وليس ذلك الا للاستئناف لان العدد بالسبعة يتم

فى العرف ثم بالثامن استئناف جديد اللطيفة الثالثة لم يقل فى الاقلام المدد لوجهين احدهما ان قوله لو ان ما فى الارض من شجرة
اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فيكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله والبحر يمده سبعة ابحر
اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر فى المعنى والثانى هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو النافد
والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد فى البحر الذى هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان كلماته
كثيرة اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم اى كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث
لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففى علمه ما لا نهاية له فيتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما فى علمه وقدرته ثم قال تعالى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم للحشر وقال ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن لا نفاد لكلماته يقول للموتى كونوا فيكونوا ثم قال ان الله سميع بصير سميع لما يقولون بصير بما يعملون
فاذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال لوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى
الم تر ان الله يولج الليل فى النهار يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما فى السموات
وما فى الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيها على وجه الخصوص بقوله يولج الليل فى النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما فى السموات
وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله اشارة الى ما فى الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث
وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو بالليالى والايام قال ان الله هذه الليالى والايام التى تنسبون اليها الموت والحياة
هى بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ثم ان قائلا لو قال ان ذلك باختلاف مسير الشمس تارة تكون
القوس التى هى فوق الارض اكثر من التى تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة تكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان
فيتساويا فقال تعالى وسخر الشمس والقمر يعنى ان كنتم لا تعترفون ان هذه الاشياء كلها فى اوائلها من الله فلا بد من الاعتراف بانها باسرها عائدة
الى افعال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير الكواكب ليس الا بالله وقدرته وفى الاية مسائل المسئلة الاولى ايلاج الليل
فى النهار يحتمل وجهين احدهما المراد ايلاج الليل فى زمان النهار اى يجعل فى الزمان الذى كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل
اذا كان مثلا اثنى عشر ساعة ثم يطول فيصير الليل موجودا فى زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل فى النهار
اى يجعل زمان الليل فى النهار وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثنى عشر ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا فى النهار ولا يمكن
غير هذا لان ايلاج الليل فى النهار محال الوجود فما ذكرنا من الاضمار لا بد منه لكن الاول اولى لان الليل والنهار افعال والافعال فى الازمنة
لان الزمان ظرف فنقول ضياء الليل فى زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل فى النهار لان الثانى يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا
فنقول قوله تعالى يولج الليل فى النهار اى يوجده فى وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار فى كثير من المواضع كما
فى قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله اختلاف الليل والنهار ومن جملته قوله تعالى خلق الموت
والحيوة ليبلوكم وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهى ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس
كذلك اذ فى الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حياة ولا يمكن ان يقال كان فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس مجرد عدم
البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجرة لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال لشئ منهما اصم او اعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد ان يكون
فيه اقتضاء لخلافهما والا لما كان يقال له اعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء شئ ويترتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس له سببا لان من يرى
المتعيش فى السوق لا يقال لم دخل السوق وما يترتب على خلاف المقتضى تطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا فى السوق يقال لم دخل
السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلبه كل احد فيقال لم صار فلان اعمى ولا يقال لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم الله ما تطلب النفس
سببه وهو الليل الذى على وزن العمى والظلمة والموت لكون كل احد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الاخر المسئلة الثانية
قال يولج بصيغة المستقبل وقال فى الشمس والقمر سخر بصيغة الماضى لان ايلاج الليل فى النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير
الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم المسئلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم الليل الذى فيه سلطان
القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان النفس تطلب سببه اكثر مما تطلب سبب النهار وهاهنا كذلك
لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب العجيب اكثر مما تطلب سبب الامر الذى لا يكون عجيبا المسئلة الرابعة
ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع فى هذين الزمانين
الذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله المسئلة الخامسة قوله تعالى الم تر يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام
وعليه الاكثرون وكانه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون
بامر النبى عليه السلام ناظرون اليه والوجه الثانى ان يقول المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين
الى الله مصيرك فمن نصيرك ولماذا تقصيرك فقوله تعالى الم تر يكون خطابا مع ذلك القبيل اى ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح
ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق لما ذكر تعالى باوصاف الكمال لقوله ان الله هو الغنى الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم
وقوله تعالى ان الله سميع بصير فاشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل فى النهار وعلى الجملة بقوله هو الغنى
اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر فى القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز فى الدوام ولا شيئا من الممكنات
المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمنا فان الحياة فى ضمن العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق
اى ذلك الاتصاف بانه هو الحق والحق هو الثبوت والثابت والله هو الثابت المطلق الذى لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح

ان وجوده غير حقيقته وكل ما عداه فله زوال نظراً اليه وما سواه له الثبوت والوجود نظراً اليه فهو الحق وما عداه باطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاماً لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تام وفوق التمام وجعلوا الاشيا على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما يندفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات ما يندفع به حاجته في وقتها لكنها في التحلل والزوال والتام ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا ينقص الله لهم منها شيئاً كما قال جبريل لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له واحتاج اليه لكن الله حاصل له كل ما جاز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام حصل لغيره كل ما جاز له او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فقوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله تعالى وان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله وهو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في ذاته وذلك لا ينافي ان يكون جسماً في مكان لانه يكون حينئذ مقدراً بمقدار فيمكن فرض ما هو اكبر منه يكون صغيراً بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقاً اكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمت الله

لما ذكر آية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار وسخر الشمس والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية واشار الى السبب والمسبب فقوله الفلك تجري اشارة المسبب وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من آياته اي يريكم بجريها بنعمة من آياته اي بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار اي في الشدة شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء عند النعم والآلاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف افعال وتروك والتروك صبر على المألوف كما قال عليه السلام الصوم صبر والافعال شكر على المعروف ثم قال واذا غشيهم موج كالظلل لما ذكر انه في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترف به غير ان البصير يدركه اولاً ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولاً واذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصاً اي يترك كل من عداه وينسى جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مسائل المسألة الاولى موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال الملاصقة المسألة الثانية قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امراً عظيماً وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فبقي معه شيء فيه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عنده اثر المسألة الثالثة وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لآيات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظاً ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظاً فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد من احد الا ما يعهد عند الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله تعالى واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقض واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر ثم قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً

لما ذكر الدلائل من اول السورة الى آخرها وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحداً اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحداً ويعلم منه انه لا يعلم شيئاً ولا يستعرض عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه وما يخرج عليه من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يغني عنه ما يخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهو الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعاً فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد والوالد لا يبادر الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد احد عند وال او قاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده اي في دفع الآلام ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي وقوله ولا مولود هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل هناك وان كان ممن لا ينبغي ان يكون من شأنه لان الملك اذا كان يخيط شيئاً يقال انه يخيط ولا يقال انه خياط وكذلك من يحيك شيئاً ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حائك اذا عرفت هذا فنقول الابن من شأنه ان يكون جازياً عن والده لما عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال ان وعد الله حق فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقاً لليوم اي اخشوا يوماً هذا شأنه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق وثانيهما ان يكون تحقيقاً لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والد والاول احسن والظاهر ثم قال فلا تغرنكم الحياة الدنيا اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق

ثم قال ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة او شيطان فكان الناس على اقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويؤمله بقوله انك تحصل بها الآخرة وتلتذ بها ثم تتوب فتجتمع لك الدنيا والآخرة فنهاهم عن الامرين وقال كونوا قسماً ثالثاً وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال تعالى ان الله عنده علم الساعة يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الآية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله تعالى يعلم الجوهر الفرد الذي كان في قلب رجل في زمان طوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان يقول لما قال اخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائل قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لا يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرناهما مراراً على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على احياء الارض حيث قال هو الذي ينزل الغيث يحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك وقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرمام ثم قال لذلك الطالب علمه يا ايها السائل انك تسأل عن الساعة ايان مرسيها ولك اشياء اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غداً مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون فالله تعالى ما علمك كسب غدك مع ان لك فيه فوائد تبنى عليها الامور من يومك ولا علمك اين تموت مع ان لك فيه اغراضاً فتهيئ امورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعاً الى الله متوكلاً على الله ولا علمك الارض التي تموت فيها كيلا تأمن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد علمك الله على لسان انبيائه ثم قال ان الله عليم خبير لما خصص اولاً علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص بها بل هو عليم مطلقاً بكل شيء وليس علمه بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء

سورة السجدة ثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين

لما ذكر في السورة المتقدمة دلائل التوحيد وذكر الاصل الآخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وما في قوله لا ريب فيه من سورة البقرة غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتاباً عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة تطلب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قال هذا فقه او تفسير فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول اولاً هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيماذا هو اذا علم هذا فقال اولاً هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال ههنا هو كتاب الله تعالى وذكر بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى ام يقولون افتراه يعني اعترفوا به ام يقولون هو مفترى ثم اجاب وبين الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيه مسائل المسألة الاولى كيف قال لتنذر قوماً ما اتاهم من نذير من قبلك مع ان النذر سبقوه والجواب من وجهين احدهما منقول والآخر معقول اما المنقول فهو ان قريشاً كانت امة امية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد لانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوماً من وقت آدم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم بلا دين ولا شرع وان كنت تقول بانهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصاً بالعرب بل اهل الكتاب لم يكن ذلك القرن قد اتاهم رسول وانما اتى الرسول آباءهم وكذلك العرب اتى الرسول آباءهم كيف والذي عليه الاكثر ان آباء محمد عليه السلام كانوا كفاراً ولان النبي عليه السلام اوعدهم واوعد آباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً واما المعقول فهو ان الله تعالى اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولاً ثم انه ان اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل محمد عليه السلام فقال لتنذر قوماً ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير المسألة الثانية لو قال قائل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوماً ما اتاهم فوجب ان يكون انذاره مختصاً بمن لم يأته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلاً الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولاً اليهم نقول هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه وثانيها انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان لسبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان اولى الاحرى

انه تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم او لم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكار الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك الثالث هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم بعد ضلالهم فوجب ان يكون مرسلا الى الكل على درجة وبهذا يتبين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم انت راجيا اهتداءهم

ثم قال تعالى الله الذي خلق السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال الله الذي خلق السماوات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السماوات ولم يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السماء والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد ذات وصفة فنظرا الى خلقه ذات السماء حالة ونظرا الى خلقه صفاتها اخرى ونظرا الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظرا الى ذوات ما بينهما والى صفاتها فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السماوات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يكون ذلك ضحوة او ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته

ثم قال تعالى ثم استوى على العرش

اعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فلان من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من يتكلم عند عدم وجوب الكلام او لا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة وكذلك الله يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجمال وتعاليه عن صفات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان نعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستواء مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا واما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك احد ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا يأتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيب من نفسه كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل عليها الكتاب العزيز يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله ثم انه ليس لقائل ان يقول بان الله بين كل ما انزله لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه عليه السلام فتبين له لا لغيره واذا ثبت هذا علم ان في القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم للمتشابه البالغ الذي فيه لكن هذا المذهب له شرط وهو ان ينفي بعض ما يعلم قطعا انه ليس بمراد وهذا لان قائلا لو قال ان هذه الايام ايام قرء فلانة نعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلانة ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلانة وانما المراد منحصر في الطهر والحيض فكذلك ههنا نعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب الثاني فيه خطر ومن يذهب اليه فريقان احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام او الانتصاب او الاستقرار المكاني وثانيهما من يقول المراد الاستيلاء والاول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلا والاول مع كونه جهلا هو بدعة وكاد يكون كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان الله يرحم الكفار ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غاية ما يكون ان يكون اعتقادا غير مطابق وثانيهما قيل فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا بان على يد الله غلا على الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذبا اجل كلام الله عن ذلك ثم لهذا فضل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن يملك مدينة صغيرة او بلادا يسيرة ما جرت العادة بان يجلس وانما يجلس على سرير ومن يكون سلطانا يملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة ويكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السماوات والارض في غاية العظمة عبر بما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا خلقنا انا زينا نحن اقرب ونحن نزلنا ايظن او يشك مسلم في ان المراد ظاهره من الشريك وهل يحمله محمل ان العظيم في العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل ذلك مثلا للعظمة ومما يؤيد هذا ان المقهور والمغلوب المهزوم يقال ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان اي ظن انه لم يبق له مكان مع ان الامكان له وكيف تضيق الجسم بالامكان ولا سيما من يقول بان الاله في مكان فكيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمقهور الهارب لم يبق له مكان مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزيه عن المكان واجبا له وعلى هذا كلمة ثم معناها خلق السماوات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القائل فلان اكرمني وانعم علي مرارا ويحكي عنه اشياء ويقول ثم انه ما كان يعرفني

ولكن

ولكن فعلت معه ما جازيني بهذا فنقول ثم لحكاية الحكاية لا للمحكي الوجه الآخر قيل المراد استولى على العرش واستوى جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب مما يعتبر النقل عنه واما الاستعمال فقول القائل: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق • وعلى هذا كلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه قال خلق السماوات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه استولى على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السماوات والارض الوجه الثالث قيل ان المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر رأي فلان على الخروج ولا يشك احد انه لا يريد ان الرأي في مكان هو الخروج لما ان الرأي لا يجوز فيه ان يقال انه متمكن او هو مما يحل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد على الفلك او على التخت يفهم منه التمكن وكونه في مكان واذا قال قائل استقر الملك على فلان لا يفهم منه ان الملك في فلان فقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغي ان يفهم منه كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان او لا يجوز فلو افهم كونه في مكان مشروطا بجواز ان يكون في مكان فجواز كونه في مكان ان استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه من القرآن احدها قوله تعالى ان الله هو الغني وهذا يقتضي ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى المكان لان بديهة العقل حاكمة بان الحيز ان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز يفنى عند انتفاء الحيز وكل ما يفنى عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب حاجته في استمراره وهو يبين التناقض الثاني قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالعرش يهلك وكذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجاز عليه ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فوجب ان لا يكون في مكان الثالث قوله تعالى وهو معكم ووجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا زيد على السطح وكلمة مع اذا استعملت في متمكنين يفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو اذا استعمل هذا فان كان الله في مكان ونحن متمكنون فقولنا ان الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي ان يكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون ميله اليه وعلمه معه او نصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي بالاعانة والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لاشرف على الهلاك ولذلك يقال لولا فلان على املاك فلان او على ارضه لما حصل له شيء منها ولا كان حاصلها بمعنى الاشراف والنظر فكيف لا نقول في استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما نقول هو معنا بعلمه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى لا سبيل الى الثاني بالاتفاق لان القول بانه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى يرى في مكان احاط به فتدركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فسواء يرى او لا يرى فلا يلزم ان تدركه الابصار اما اذا لم ير فظاهر واما اذا رئي فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان كل ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القرآن لوجده مملوءا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي فلو كان على العرش بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان يلزم محالان احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدم سماء السماوات والثاني جواز الحركة والانتقال على الله تعالى وهو يفضي الى حدوث الباري ويبطل دلائل حدوث الاجسام وان لم يكن في مكان وما حصل في مكان يخيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما ان يكون في الازل ساكنا او متحركا لانهما فرعا الحصول في مكان فاذا كان كذلك فيلزم القول بحدوث الله او عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون فهو كالقول بحدوث الباري وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان ولا يتم دليل في حدوث العالم فيلزمه ان لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك تشبه الله بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله مفتقرا محتاجا الى المكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كتبنا ما فيه لطال الكلام

ثم قال تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله تعالى خالق السماوات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السماوات والارض واحد هو الله لكن السماوات وهذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال آخرون هذه صور ملائكة عند الله هم شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله الا الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لانهم خالقوكم ولا ناصر لكم ولا شفعاء لكم ثم قال افلا تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السماوات والارض وخالق هذه الاجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى ينصركم ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى يكون لها شفاعة ثم قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض لما بين الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك مماليك كثيرين عظاما يكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينقص من عظمته وقوله ثم يعرج اليه معناه والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون فيه وجوه احدها ان نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما تعدون وهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ويعرج في خمسمائة سنة فهو مقدار الف سنة وثانيها ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من ينفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم تكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى مثل هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف او بالخمسين الفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون

في الخمسين الف ونبين فائدتها في موضعها ان شاء الله تعالى وفي هذا لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر في سورة الملك من عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الاية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي واشار الى دوامه بلفظ يوهم الزمان والمراد دوام النفاذ كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان يمتد فيوجد في ازمنة كثيرة فيطول ذلك فيأخذ ازمنة كثيرة فاشار هناك الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان والمكان من ملكه وخلقه والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول بان الله على العرش مستوي يقول بان امره قديم حتى الحروف وكلمة كن فكيف فهم من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون امره في زمان وقوله في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون قد بينا ان هذا الملك العظيم نافذ الامر غير غافل فان الملك اذا كان امره ناهيا يطاع في امره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك خبيرا يقظا لا يخفى عليه امر المماليك فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال عالم الغيب يعني ما في الارواح والشهادة يعني ما في الاجسام او نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم ثم قال العزيز الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ثم قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين

لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الآفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما واتمه بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس وقوله الذي احسن كل شيء يعني حسن كل شيء مما ذكره من الكرسي بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغي صلابة الارض للنبات ورخاوة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء لنقعد عليه في كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين ويمكن ان يقال الطين ماء وتراب مجتمعان والآدمي اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية او نباتية والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو طين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين يعني على التفسير الاول نسله اي نسل آدم عليه السلام كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من الطين ثم يوجد من ذلك الطين سلالة هي من ماء مهين فان قيل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله بدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي فانه تعالى قال بدأ فذكر الامر من الابتداء في خلق الانسان فقال بدأه من طين ثم جعل سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكرتم يبعد ان يقال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عائدا الى آدم عليه السلام ايضا لان كلمة ثم للتراخي فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق آدم واعلم ان دلائل الآفاق ادل على كمال القدرة كما قال لخلق السموات والارض اكبر ودلائل الانفس ادل على نفاذ الارادة فان التغيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه اي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله فهو ابن ولا يعلمون ان كل احد فان روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه كما يقول القائل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم على ما بيناه ثم بين ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وفيه مسائل

المسألة الاولى قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل فذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال جعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسويا بانواع القوى فخاطب في بعض المراتب دون البعض

المسألة الثانية الترتيب في السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا كلام الابوين او الناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذه شيئا ثم تصير له اهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم تصير له اهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتبا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحائف الموجودات ثم يعلم الامور الخفية

المسألة الثالثة ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار فانها تتحرك الى جانب مرئي دون جانب آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك لم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره آلة فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالآلة وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلة فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويبصر في زمان واحد صورتين واكثر ويتبينهما

المسألة الرابعة قدم السمع ههنا والقلب في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب

قال ليس لهم قلب يدركون به ما هو دونه وهو السمع الذي يسمع من غيره ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هنالك ما هو السبب في تأخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان السمع والقلب سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما بخلاف قوة البصر فجعل الغشاوة عليه فذكرها اخيرا ثم قال تعالى قليلا ما تشكرون لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر والانكار فقدحوا في الاحياء الثاني وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا أإذا ضللنا في الارض وفيه مسائل

المسألة الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم كانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن

المسألة الثانية ان الله تعالى في تكذيبهم الرسول في الرسالة ذكر بقوله ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم اياه في الحشر وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حال وجوده فقال يقولون يعني هم فيه واما انكارهم الحشر كان سابقا صادرا منهم ومن آبائهم فقال وقالوا

المسألة الثالثة ان الله تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال ام يقولون وفي الحشر حيث قال وقالوا أإذا ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسل واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في المعنى الا ترى انه تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر

المسألة الرابعة لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل نقول في الجواب ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدل الله على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وكذلك بخلق السموات كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله أإنا لفي خلق جديد اي انا كائنون في خلق جديد او واقعون فيه بل هم بلقاء ربهم كافرون اضراب عن الاول يعني ليس انكارهم لمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم انكروه وانكروا المفضي اليه ثم بين لهم ما يكون من الموت الى العذاب فقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله ثم الى ربكم ترجعون وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي الاستيفاء والقبض وهو الاخذ والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين اهل المحبين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم ولا لسانه والاول ينمو ويزيد صفاؤه وقوته والآخر يضعف ويذبل وتزداد شقاوته وكدورته والحكماء يقولون بان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي خير من بدنها وتكمل به والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فان ارادوا ما ذكرنا فقد وافقوا وان ارادوا غيره فقد يكون حقا قولهم وقد يكون غير حق فان قيل هم انكروا الاحياء واعترفوا بالموت فما فائدة قوله قل يتوفاكم نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا ما عدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء تتفرق فجمع الاجزاء لا بعد فيه وامر الملك برد ما قبضه لا صعوبة فيه ايضا فقوله قل يتوفاكم ملك الموت اي الارواح معلومة فترد الى اجسامها ثم قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم يعني لو ترى حالهم وتشاهد استخجالهم لترى عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول عليه السلام تشفيا لصدره فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به خاصا وقوله عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا اساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال ربنا ابصرنا وسمعنا يعني يقولون او قائلين ربنا ابصرنا وحذف يقولون اشارة الى غاية خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ابصرنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا وقولهم انا موقنون معناه انا في الحال آمنا ولكن لا ينفع الايمان ولا العمل الصالح لان العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو في الدنيا فارجعنا لنعمل وهذا باطل منهم فان الايمان لا ينفع في الآخرة كالعمل الصالح والمراد منه انهم يكفرون بالشرك كما قالوا ما كنا مشركين فقالوا ان هذا الذي جرى علينا ما جرى لا بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه هو انه تعالى قال لو رجعناكم للايمان لهديناكم في الدنيا ولما لم نهدكم تبين انا ما اردنا ولا شئنا ايمانكم فلا نردكم وقوله ولو شئنا لآتينا صريح في ان معنى ما صحيح حيث نقول ان الله ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الايمان ثم قال ولكن حق القول مني وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين هنا بحث لفظي وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف في انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك على الفعل وقد علم ان فعله لا يخلو عن حكمة فقال الحكماء حكمة افعاله بالاسر هذا لا نبين له على سبيل التفصيل بل نعرف على سبيل الاجمال فنقول كون يكون في العالم وقت فعله حكمة تخرج من تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متساويان اذا علم هذا فخلق الله عالما

فيه الخير المحض وهو الملائكة وهم العالم العلوي وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا هو العالم السفلي ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكن من القسم الذي خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار تجد المنافع اكثر واذا قابلت الشر بالخير تجد الخير اكثر وكيف لا والمؤمن يقابله ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون منه شر اصلا من اول عمره الى آخره كالانبياء والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا غايته ما في الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه اما المستقيم نظرا الى الغالب ان يوجد كافر لا يسقي العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه في عمره وكيف لا وهو في زمن صباه كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا قالوا لو لا الشر في هذا العالم لكانت مخلوقات الله تعالى منحصرة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع وقال في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له لكن في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانه يحصل له راحة مستمرة تنسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظرنا الى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعليم كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يعني بها الملائكة ان خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة واما خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم ان فيه من الخير بقوله وعلم آدم الاسماء فان قال قائل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له كما قال الله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فما كان يجوز تركه للشر القليل فهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة لو كان لا كذلك ولو منع من خلقه فيخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يعرفه من ينظر في غاية المصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر بفعل المكلف عن القبح لجهله وقوله من الجنة والناس لانه تعالى قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك وهذا اشارة الى الكائنين في العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبرؤون عن دخول النار وهم الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تأكيدا وهو الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجموعين فان قيل كيف جعل جميع الجن والانس مما يملأ بهم النار فنقول هذا لبيان الجنس اي جهنم تملأ من الجن والانس لا غير امنا الملائكة ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل فهذا يقتضي ان يكون جهنم ضيقة تملأ ببعض الخلق نقول هي كذلك وانما الواسع الجنة التي من الرحمة الواسعة لما بين الله تعالى بقوله ولو شئنا لآتينا انهم لا رجوع لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم فذوقوا بما نسيتم لقاء يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقاءكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المعنى هو الميثاق الذي اخذ منكم بقوله الست بربكم قالوا بلى او بما في الفطرة من الوحدانية فنسي بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقاء هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا اذا نسي آخرا نقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر كمن ينكر امرا كان علمه وقوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم وثانيها ان يكون اشارة الى لقاء اليوم اي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء وثالثها ان يكون اشارة الى العذاب اي فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعل الناسي قطعا لرجائكم ثم ذكر ما يلزم من تركه اياهم كما يترك الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فله خلود فقال فذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم قال تعالى **انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا** اشارة الى ان الايمان بالآيات كالحاصل وانما ينساه البعض فاذا ذكر بها خر ساجدا له يعني انقاد اعضاؤه له وسبح بحمده يعني يتحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني يكون قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال تعالى **تتجافى جنوبهم عن المضاجع** يعني بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم اي يصلون لان الدعاء والصلاة من باب واحد في المعنى او يطلبونه وهذا اولى لان الطلب قد يكون بالصلاة والحمل على الاول لان قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون في اكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة قبلها كقوله تعالى يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا اي خائفين طامعين كقولك جاؤوني وفدا اي زائرين وكان في الآية الاولى اشار الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي الآية الثانية اشار الى المرتبتين الاخريين وهي العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين لهم ما يكون جزاء فعلهم فقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين يعني ما تقر به اعينهم عنده ولا يلتفت الى غيره يقال ان هذا لا يدخل في عيني يعني عينه متطلعة الى غيره فاذا لم يبق تطلع العين الى شيء آخر لم يبق للعين مخرج الى غيره فتقر جزاء بحكم الوعد وهذا فيه لطيفة وهي ان من العبد شيء وهو العمل الصالح ومن الله تعالى اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان الاحسان وانا احسنت اولا والعبد احسن في مقابلته فالثواب تفضل ومحض من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شيء لاني ابرأته عما عليه من النعم فكان هو آتيا بالحسنة ابتداء وجزاء الاحسان الاحسان فاجعل الثواب جزاء وكلاهما جائز لكن غاية الكرم ان يجعل الاول وهبة

وتجعل

ويجعل الثاني مقابلا لا عوضا لان العبد ضعيف لو قيل له هذا فعلك جزاء فلا تستحق جزاء وانما الله يتفضل بشيء ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به اداء ولك عليه استحقاق ثواب يثق ويطمئن ثم اذا عرف هذا من فضل الله فالحب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذي اتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان الله يستحق جزاء وشكرا فياتي بحسنة فيقول الله تعالى اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلته اولا لا اطلب جزاءه فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد اثنان تحابا فاهدى احدهما الى الآخر هدية ونسيها والمهدى اليه يتذكرها فاهدى الى المهدي عوضا فرآه المهدي الاول ابتداء لنسيانه ما اهداه اليه فجازاه بهدية فقال المحب الآخر ما اهديته كان جزاء الهدية السابقة وهذه هدية ما عوضتها فيعوض ويعوض عنه المحب الآخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحاب بخلاف من ارسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا بعث المهدى له عوضا يقول هذا عوض ما اهديت اليه فيسكت ويترك الاهداء فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا فكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي مقتضى الطبع من الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملك لذة وشرف فلا تترك وان قرب العبد منه بل تزداد لذتها ثم قال تعالى **افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا** لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل وقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اشارة الى ان الله تعالى احسن ابتداءه لا لعوض وغرض فلما آمن العبد وعمل صالحا قبل منه كانه ابتدأ فجازاه بان اعطاه الجنة ثم قال تعالى نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطى للملك النازل وقت نزوله نازلا قبل ان يجعل له راتبا ويكتب له خيرا وقوله بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا وقوله واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اشارة الى حالة الكافر وقد ذكرنا مرارا ان العمل الصالح لمع الايمان تأثير اما الكفر اذا جاء فلا التفات الى الاعمال لم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على العارية وله استرداده ولو قال هذه الدار لك يكون ذلك محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده بحكم قوله وكذلك في قوله لهم جنات المأوى ان الله تعالى لما اسكن آدم الجنة وكان في علمه انه يخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الآخرة لما لم يكن للمؤمنين خروج منها قال لكم الجنة ولهم جنات وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي وهو ان المؤلم اذا تمكن والالم اذا اشتد لم يبق به شعور تام وكذا قالت الاطباء ان حرارة حمى الدق بالنسبة الى حرارة حمى النائبة نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به حمى بلغمية لتمكن الدق وقرب العهد ببطلان حرارة الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده على ماء بارد تألم يده من البرد فان صبر زمانا طويلا انثلج يده وبطل عنه ذلك الالم الشديد ثم فتأمل فانه اذا علمت هذا فقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يتجدد عليهم كل حال امر مؤلم مجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون يقرر ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تأثيرا ثم انهم في الآخرة كما هم في الدنيا يجحدون ان لا عذاب وقد حصل اليهم لا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به بقولهم لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذا معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الآخرة واما في الآخرة فبقولكم لا عذاب فوق ما نحن فيه ثم لما هددهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الآخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا او لا يكون مديدا لان العذاب الشديد في الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه ولا يمتد وان اراد المعذب ان يمتد عذاب المعذب لا يعذبه بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد ومديد وفيه مسائل المسألة الاولى قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى في مقابلة العذاب الاقصى او العذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والآخر انه قليل صغير وحصل في عذاب الآخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والآخر انه عظيم كبير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل واما في عذاب الآخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الآخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال العذاب الابعد الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصف الذي هو اصلح للتخويف من الوصفين الآخرين فيهما لحكمة بالغة المسألة الثانية قوله تعالى لعلهم يرجعون هذا للترجي وذلك على الله تعالى محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا نذيقهم على الوجه الذي يفعله الراجي من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه [illegible] آخر غيرنا وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك الفعل [illegible]

تعليل ذلك الفعل بذلك الأمر كما يقال فلان اتجر ليربح ثم إن هذا التعليل إن كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الأمر من الفعل نظراً إلى نفس الفعل وإن حصل الجزم والعلم بناء على أمر خارج فإنه يصح أن يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يقال اتجر رجاء أن يربح وإن حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة قولنا نرجو لما أن الجزم غير حاصل نظراً إلى التجارة وإن كان الجزم حاصلاً بجميع خلوقه كمن لم القائل فلان حز رقبة عدوه رجاء أن يموت لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الحز نظراً إليه وإن أمكن أن لا يموت نظراً إلى قدرة الله فيصح قولنا قوله تعالى في حق إبراهيم والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي مع أنه كان عالماً بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلاً من نفس الفعل أطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارجوا اليوم الآخر مع أن الجزم لا بد منه إذا علم ما ذكرنا فنقول في كل صورة قال الله تعالى لعلهم يرجعون فإن نظرنا إلى الفعل لا يلزم الجزم فإن من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوماً بيناً فصح قولنا نرجو وإن كان علمه حاصلاً بما يكون غاية ما في الباب أن الرجاء في أكثر الأمر استعمل فيما لا يكون الأمر معلوماً فأوهم أن لا يجوز إطلاقه في حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجي يجوز في حق الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وإنما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله تعالى ليس مستفاداً من الفعل فيصح حقيقة الترجي في حقه على ما ذكرنا من المعنى **ثم قال تعالى** ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها يعني لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات الله من النعم أولاً والنقم ثانياً ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم أحد لأن من يكفر بآيات الله ظالم فإن آيات الله لذوي الأبصار ظاهرة لا يحتاج المستنير الباطن إلى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد أي دليلك لا يحتاج يا نيّر الباطن إلى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه الله فسائر الموجودات سيّما كان فيها نفع أو ضر كاف في معرفة الله كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فإن لم يكفهم ذلك فيسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالأول الذي لا يحتاج لغير الله هو صديق والثاني يحتاج إلى دليل فهو متوسط والثالث الذي لم يكفه الآفاق ظالم والرابع الذي لم يقنعه النعم أظلم من ذلك الظالم وقد يكون أظلم منه آخر وهو الذي إذا أذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فإن الأكثر كان من صفتهم أنهم إذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين إليه فهذا لما عذب ولم يرجع إليه فلا أظلم منه أصلاً فقال ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها **ثم قال** إنا من المجرمين منتقمون أي لما لم ينفعهم العذاب الأدنى فإنا ننتقم منهم بالعذاب الأكبر **ثم قال تعالى** ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه لما قرر الأصول الثلاثة على ما بيناه عاد إلى الأصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله تعالى لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير وقال لست بدعاً من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك واختار منهم موسى لقربه من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه إلزاماً لهم وإنما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لأن اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته وأما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن في مرية من لقائه قيل معناه ولا تكن في شك من لقاء موسى فإنك تراه وتلقاه وقيل إنه رآه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن في شك من لقاء الكتاب فإنك تلقاه كما لقي موسى الكتاب ويحتمل أن تكون الآية واردة لا للتقرير بل لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لما أتى بكل آية وذكر بها وأعرض عنها قومه حزن عليه فقيل له تذكر حال موسى ولا تحزن فإنه لقي ما لقيت وأوذي كما أوذيت وعلى هذا فاختيار موسى عليه السلام لحكمة وهي أن أحداً من الأنبياء لم يؤذه قومه إلا الذين لم يؤمنوا به وأما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير موسى عليه السلام فإن من لم يؤمن آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بني إسرائيل أيضاً آذاه بالمخالفة وطلب أشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب أنت وربك فقاتلا ثم بين له أن هدايته غير خالية عن المنفعة كما أنه لم تخل هداية موسى عليه السلام حيث جعل الله كتاب موسى هدى وجعل منهم أئمة يهدون كذلك نجعل كتابك هدى ونجعل من أمتك صحابة يهدون كما قال عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ثم بين أن ذلك يحصل بالصبر فقال لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فكذلك اصبروا وآمنوا بأن وعد الله حق **ثم قال تعالى** إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جواباً للسؤال وهو أنه لما قال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون كان لقائل أن يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقاً وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع كما يبين المؤمن من الكافر يوم القيامة وفيه وجه آخر وهو أن الله تعالى بين أنه يفصل بين المختلفين من أمة واحدة كما يفصل بين المختلفين من أمم فينبغي أن لا يأمن من آمن ولم يجتهد فإن المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب أن عذاب الكافر أشد وله أمد وأدوم **ثم قال تعالى** أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون قد ذكرنا أن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وإعادة لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير ولما أعاد ذكر الرسالة أعاد ذكر التوحيد وقال أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم وقوله يمشون في مساكنهم زيادة في الآيات أي مساكن المهلكين دالة على حالهم وأنتم تمشون فيها وتبصرونها وقوله إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون اعتبر فيه السمع لأنهم ما كان لهم قوة الإدراك بأنفسهم والاستنباط بعقولهم فقال أفلا يسمعون يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه **ثم قال تعالى** أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز لما بين الإهلاك وهو الإماتة بين الإحياء ليكون إشارة إلى أن الضر والنفع بيد الله والجرز الأرض اليابسة التي لا نبات فيها والجرز هو القطع وكأنها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم قدم الأنعام على الأنفس في الأكل لوجوه أحدها أن الزرع أول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للإنسان والثاني أن الزرع هو غذاء الدواب لا بد منه وأما غذاء الإنسان فقد يحصل من الحيوان فكأن الحيوان يأكل الزرع ثم الإنسان يأكل من الحيوان الثالث إشارة إلى أن الأكل من ذات الدواب والإنسان يأكل بحيوانيته وأما بما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم قال أفلا تبصرون لأن الأمر مرئي بخلاف حال الماضين فإنها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد

بين

بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين إلى آخر السورة فصار ترتيب آخر السورة كترتيب أولها حيث ذكر الرسالة في أولها بقوله لتنذر قوماً وفي آخرها بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق السموات والأرض وقوله الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين وفي آخر السورة ذكر بقوله أولم يهد لهم وقوله أولم يروا أنا نسوق الماء وذكر الحشر في أولها بقوله وقالوا أئذا ضللنا في الأرض وفي آخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح **وقوله تعالى** قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم أي لا يقبل إيمانهم في تلك الحالة لأن الإيمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا هم ينظرون أي لا يمهلون بالإعادة إلى الدنيا فيؤمنوا فيقبل إيمانهم لما بين المسائل وأبين الدلائل ولم ينفعهم قال تعالى فأعرض عنهم أي لا تناظرهم بعد ذلك وإنما الطريق بعد هذا القتال **وقوله تعالى** وانتظر إنهم منتظرون يحتمل وجوهاً أحدها وانتظر هلاكهم فإنهم ينتظرون هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لأن انتظار النبي صلى الله عليه وسلم بعد وعد الله وانتظارهم بتسويل أنفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر النصر من الله فإنهم ينتظرون النصر من آلهتهم وفرق ما بين الانتظارين بين وثالثها وانتظر عذابهم بنفسك فإنهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء كما قالوا فأتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين إلى غير ذلك والله أعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الأحزاب ثلاث وسبعون مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليماً حكيماً

قوله تعالى في تفسير الآية مسائل **المسألة الأولى** في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا أيها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا أيها الرجل يدل على ذلك أيضاً وينبئ عن خطر خطب المنادى له أو غفلة المنادى أما الثاني فمتأكد وأما الأول فلأن قوله يا أي جعل المنادى غير معلوم أولاً فيكون كل سامع متطلعاً إلى المنادى فإذا خص واحداً كان ذلك إنباء للكل لتطلعهم إليه وإذا قال يا زيد أو يا رجل لا يلتفت إلى جانب المنادى إلا المذكور إذا علم هذا فنقول يا أيها لا يجوز حمله على غفلة النبي صلى الله عليه وسلم لأن قوله النبي ينافي الغفلة لأن النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلاً فيجب حمله على خطر الخطب **المسألة الثانية** الأمر بالشيء لا يكون إلا عند اشتغال المأمور بالمأمور به إذ لا يصلح أن يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي عليه السلام كان متقياً فما الوجه فيه فنقول فيه وجهان أحدهما منقول وهو أنه أمر بالمداومة فإنه يصح أن يقول القائل للجالس اجلس ههنا إلى أن أجيئك ويقول القائل للساكت قد أصبت فاسكت تسلم أي دم على ما أنت عليه والثاني هو معقول لطيف وهو أن الملك يتقى عند عباده على ثلاثة أوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه والثالث يخاف من احتجابه فالنبي عليه السلام لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الأول ولا بالثاني وأما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام في الدنيا وكيف والأمور الدنيوية شاغلة والآدمي في الدنيا تارة مع الله وأخرى مقبل على ما لا بد منه وإن كان معه الله وإلى هذا أشار بقوله إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أي يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم أعود إليكم كأني منكم فالأمر بالتقوى يوجب استدامة الحضور الوجه الثاني هو أن النبي عليه السلام كل لحظة كان يزداد علمه حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة إلى ما هو فيه تركاً للأفضل فكان له في كل حين تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا أمر بما ليس فيه وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله من استوى يوماه فهو مغبون ولأنه طلب من ربه بأمر الله إياه به زيادة العلم حيث قال تعالى وقل رب زدني علماً وإلى هذا أيضاً وقعت الإشارة بقوله عليه السلام إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة يعني يتجدد له مقام يقول الذي أتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئاً إذا علم هذا فالنبي عليه السلام بحكم إنما أنا بشر مثلكم كان قد يقع له خوف ما يسير من جهة الناس الكفار والمنافقين من إيذائهم له بقوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فأمر الله تعالى بتقوى أخرى فوق ما تقيه بحيث ينسيه الخلق ولا يرى إلا الحق وزاد الله به درجته فكان ذلك بشارة له أي يا أيها النبي أنت ما بقيت في الدرجة التي تقنع منك بتقوى مثل تقوى الآحاد أو تقوى الأوتاد بل لا نقنع منك إلا بتقوى تنسيك نفسك لأن الإنسان إذا كان يخاف فوت ماله إذا هجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال فيهرب ويتركه فكذلك النبي عليه السلام أمر بمثل هذه التقوى ومع هذه التقوى لا يبقى الخوف من أحد غير الله فخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيداً وعمراً خف عمراً فإن زيداً لا يقدر عليك إذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك أمراً بالخوف من عمرو فإنه يخافه وإنما يكون ذلك نهياً عن الخوف من زيد في ضمن الأمر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه زيداً ثم قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين يقرر قولنا أي اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم **المسألة الثالثة** لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع أن النبي عليه السلام ينبغي أن لا يطيع أحداً غير الله نقول لوجهين أحدهما أن ذكر الغير لا حاجة إليه لأن غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلام الاتباع ولا يتوقع أن يصير النبي عليه السلام مطيعاً له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده إلا مطاعاً والثاني هو أنه تعالى لما قال لا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لأن كل من طلب من النبي عليه السلام طاعته فهو كافر أو منافق لأن من يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر إيجاب معتقداً أنه لو لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافراً ثم قال تعالى إن الله كان عليماً حكيماً إشارة إلى أن التقوى ينبغي أن تكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فإن التقوى من الله

صوابه عند عدم الاشتغال

وهو عليم وقوله حكيم اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين معا انهم
اقارب النبي عليه السلام شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله تعالى انه حكيم
ولا يكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا امرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه وقوله واتبع ما يوحى اليك من ربك
يقوي ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب ثم قال تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما في قلوب العباد
بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم واصلحوا اعمالكم ثم قال تعالى وتوكل على الله يعني اتق الله وان توهمت من احد فتوكل على الله
فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان ضر لا ينفع معه شيء ثم قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
قال بعض المفسرين الآية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان اعلم وافهم باحدهما اكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه وقال الزمخشري قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل امين
ولا لابن ابوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله فكان ذلك
امرا له بتقوى لا يكون فوقه تقوى ومن يتقي ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في قلبه شيء آخر الا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى مهماته
حال الخوف فكان الله تعالى قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون في قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقي
باحدهما الله تعالى وبالآخر غيره فان اتقى غيره فلا يكون ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي انه
يتقي الله حق تقاته ثم ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينبغي ان يتقي احدا ولا مثل ما اتقيت في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي عليه السلام بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء
وقال وما جعل الله دعي المرء ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل قوي على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم
اي انكم اذا قلتم لازواجكم انت علي كظهر امي لا تصير هي اما باجماع الكل اما في الاسلام فلانه ظهار لا يحرم الوطء واما في الجاهلية فلانه
كان طلاقا حتى كان يجوز للزوج ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته انت امي او علي كظهر امي لا يوجب صيرورة الزوجة
اما كذلك قول القائل للدعي انت ابني لا يوجب كونه ابنا ولا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لاحد ان يقول في ذلك شيئا فلم يكن
خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان امرا مخوفا ما كان يجوز ان تخاف غير الله اذ ليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان
ينبغي ان تخاف احدا ثم قال تعالى ذلكم قولكم بافواهكم فيه لطيفة وهي ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما
كلام يكون عن شيء كان فيقال والثاني كلام يقال فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والآخر كلام الصديقين
الذين اذا قالوا شيئا جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم فحسب هو مثل نهيق الحمار ونباح الكلب لان الكلام
المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب وروية لا اعتماد عليه والله تعالى لما اكرم ابن آدم وفضله على سائر الحيوان ينبغي
ان يحترز عن التخلق باخلاقها فقول القائل هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاما فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير
واللطيفة هي ان الله تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة
الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج عن قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم ثم قال تعالى والله يقول الحق
اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي ان يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان
ينبغي ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم تعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت
الزوجة من قبل زوجة شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفي الدعي لم توجد
لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر ووجه آخر فيه وهو انهم قالوا هذا زوجة
الابن فتحرم وقال الله هي لك حلال وقولهم لا اعتبار له فانه بافواههم كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل
يؤكد قوله وقول الله حق يعني يجب اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا وقوله ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهي
ان الكلام الذي بالفم فحسب يشبه اصوات البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا
لان من يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب هو المعتبر من اقوالكم قد يكون
حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول لما كان او يقول فيكون فاذا قول الله خير من اقوالكم التي
عن قلوبكم فكيف تكون نسبته الى اقوالكم التي بافواهكم فاذا لا يجوز ان تأخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول الله الحق فمن يقول
بان تزوج النبي عليه السلام بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق واخذ بقول خرج عن الفم ثم قال تعالى وهو يهدي السبيل
اشارة الى ان اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الفم ثم بين الهداية وقال ادعوهم لآبائهم ارشادا وقال هو اقسط
عند الله اي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام
كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون ما تقدم منويا كانه قال ذلك اقسط عند الله من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد
وقال فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين يعني قولوا لهم اخواننا واخو فلان وان كانوا محررين فقولوا مولى فلان ثم قال تعالى
وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل
الخطأ الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطأ يسبق اللسان وكذلك يسبق اللسان في قول القائل ابني وابي من غير قصد الى اثبات
النسب وقوله ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح
وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في مواضع ونعيد بعضها

فنقول

فنقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر له
والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذا من احسن الى غيره رجاء
في خيره او عوضا عما صدر منه آنفا من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه
مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر
ذنوبه ثم قال تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم تقريرا لصحة ما صدر منه صلى الله عليه وسلم من التزوج بزينب فكان هذا جوابا عن سؤال
وهو ان قائلا لو قال هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان لدعيه شيء حسن لا يليق بمروءته ان ياخذه منه ويطعن
فيه عرفا فقال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة
الاقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك شرعا فان العاقلة
تحمل الدية عنهم ولا يتحملها عن الاجانب والثاني دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس مقدم
على الغير واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما يغطي احد رجليه
او يدفع به حاجة عن احد شقي بدنه فلو احتمل القطاع عن احدهما وغطى به الآخر لا يكون لاحد ان يقول له لم فعلت فضلا ان يقول بئسما فعلت
اللهم الا ان يكون احد العضوين اشرف من الآخر مثل ما اذا وقى الانسان عينه بيده ويدفع البرد عن راسه الذي هو معدن حواسه ويترك
رجله تبرد فانه الواجب عقلا لمن يعكس الامر يقال لم فعلت اذا تبين هذا فالنبي عليه السلام اولى بالمؤمنين من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة
نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يحمي شعره ويكشف راسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يضر به راسه
الذي لا ثبات للشعر الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا يعلم كيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجة
لا للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا من ان يكون حاجة واذا كان
للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع اهمال امر الراس فتبين ان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه في الحكمة الواضحة ثم قال وازواجه امهاتهم تقريرا آخر وذلك
ان زوجة النبي عليه السلام ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي عليه السلام فاذا تعلق خاطره بامرأة شاركت
الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل
ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى ان غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم
فنقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل
عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلفت احديهما دون الاخرى
حكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت دون البلوغ او بكر جيبة لا يحكم لها بالولد فعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع
لا بل في بعض المواضع على الندور تغلب الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل ابا لولد الزنا اذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل
هذا امي قول بفم لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع حق والذي يؤيده هو ان الشارع بالحقائق حقائق فلا ان يعرض
فيها الا بعد ان الام ما صارت اما الا لانه خلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقي
اما فله ان يسمي امرأة اما ويعطيها حكم الامومة والمعقول فيه ان زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة
محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن بما كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلام اشرف واعلى درجة
من الاب واولى بالارضاء فان الاب يربي في الدنيا فحسب والنبي عليه السلام يربي في الدنيا والآخرة فوجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الاباء
فان قال قائل فلم لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل هذا المعنى او لم لم يقل ان ازواجه ازواج ابيكم فنقول لحكمة وهي ان النبي عليه السلام لما جعل
انه اذا اراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي عليه السلام فلو قال انه ابوهم لحرم على زوجات المؤمنين على التابيد لانه
المجعل اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم على الاب لقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وكذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب
ويجب عليه صرفه الى النبي عليه السلام ثم ان ازواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان الكل
يحرمن في الام الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا
الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم فغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل
على هذا اي تعلق للميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان غير النبي عليه السلام في حال
حياته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله للغير ووارثه والنبي عليه السلام في حال حياته كان يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير
ماله لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبي عليه السلام عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بان ما يتركه
يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين فان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم
فقال تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال الحي لغيره بالارث والنبي لا توارث بينه وبين اقاربه
فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حياته بما في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين
وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اذا اراد احد بر امر صديق فيوصي له بشيء له اولى من قريبه وكانه بالوصية قطع الارث
وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريده فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما يفضل منه يكون لغيره وقوله تعالى
كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو آية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ

ثم قال تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم الى آخر الآية وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر نبيه عليه السلام بلا انفا بقوله يا ايها النبي اتق الله واكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكيلا يخشى فيها غيره وبين انه لم يتكبد امرا يوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه آخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين فانهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك الخوف ولا الطمع وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ المسئلة الثانية خص بالذكر اربعة من الانبيا وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابرهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعائر بعضها ونوحا لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فآدم اولى بالذكر من نوح نقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كان مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا المسئلة الثالثة في كثير من المواضع يقول الله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غلظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوه في الارسال كما قال تعالى ولنسئلن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسأل عن حاله في افعاله واقواله يكون تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان المراد من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسؤلون عنها كما قال النبي عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته وكان الله جعل الرجال قوامين على النسا كما جعل الانبيا قائمين بامور اممهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال ليسأل الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان الصادق محاسب والكافر معذب وهذا كما قال علي رضي الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيتاكد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله تعالى دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من خوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كاف امره ولا يأمن مكره فانه قادر على ان يهزم المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفا كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال ريح باردة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجاؤكم اليه ورجاكم فضل الله فنصركم على الاعداء عند الاستعداء وهذا تقرير لوجوب الخوف من الله وعدم جواز الخوف من غير الله فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا تعرفون فان كان لا يظهر لكم وجه الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون من الاشيا فلا تخافوا غير الله والله بصير بما تعملون فلا تقولوا بانا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء بصير وقوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة وقوله واذ زاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتزق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء ان يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله حتى اذا بلغت التراقي وقوله وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكون بمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه الصلوة والسلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع الظنون فنقول لا شك في انه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على ظن والفائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد يكذب بعضها وقد يكذب كلها اذا كانت في امر واحد مثاله اذا رأى جمع من بعيد جسما وظن بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو وقوم ثالث انه بكر ثم ظهر الحق قد يكون الكل مخطئين والمرئي شجر او حجر وقد يمكن ان يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكون كلهم مصيبين فقوله الظنونا افادنا ان فيهم من اخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيدها ثم قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق من المنافق والامتحان من الله ليس لاستعلام بل لحكمة اخرى وهي ان الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة والانبيا كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد او غيرهم فيأمره بامر عالما بانه يخالف فيبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد انه يظلم او من قلة حلم وقوله وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة اخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض فسر الظنون وبينها فظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا وعد بما كان غير واجب حيث قطعوا بان الغلبة واقعة واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم اي لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم البقعة التي فيها المدينة فارجعوا اي عن محمد ولا تقتلوا مع الاحزاب فخرجوا من الاحزاب ثم السامعون عزموا على الرجوع واستأذنوه وتعللوا بان بيوتنا عورة اي فيها خلل لا يأمن صاحبها

السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله تعالى كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما في صدورهم وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لاتوها اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكيلا يؤخذ بيته فاذا اخذ منه البيت لا يبذل المال فقال الله تعالى هم قالوا بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم يحتمل ان يكون المراد المدينة ويحتمل ان يكون المراد البيوت وقوله وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة اي ما تلبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها تزول وتكون العاقبة للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما لبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله بيان لفساد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا عذرا وندما وذكروا ان القتال لو نزل بهم قدموا ثم وعدهم بقوله وكان عهد الله مسئولا وقوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما وقع عليه القرار وما قدره الله كائن فمن امر بشيء اذا خالفه يبقى في ورطة العذاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا كانه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شيء قليل مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لما متعتم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله بيانا لما تقدم من قوله قل لن ينفعكم الفرار وقوله ولا يجدون لهم من دون الله تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم ولي يشفع لمحبته اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم اي الذين يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد وفيه وجهان احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال او احضر ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنسا هلممن وقوله تعالى ولا يأتون البأس الا قليلا يؤيد الوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين احدهما بانهم لا يأتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون وحينئذ قوله اشحة عليكم اي بخلا حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عند الاشتغال بالقتال ووقت الحضور معكم وقوله اشحة عليكم اي بانفسهم وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان البخل سببه الجبن فلما ذكر البخل ذكر سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما بالنفس والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة اي غلبوكم بالسنتهم وآذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب وقوله اشحة على الخير قيل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلوا الخير في الحالين كثيروا الشر في الوقتين في الاول يبخلون وفي الآخر كذلك ثم قال اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا يأتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا اشارة الى ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام واهلاك واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم اعدامه بتفريق اجزائه فان من احرق شيئا يبقى منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقته الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق هو ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها واما العمل فهو في العين معدوم ان كان يبقى حكمه وآثاره فاذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم ثم قال تعالى يحسبون الاحزاب لم يذهبوا اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يتوقعون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم قال تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ورسوله ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى بشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله وما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما بوجوده ثم قال تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقون نبيه الا بالموت فمنهم من قضى نحبه اي قاتل حتى قتل فوفى بنذره والنحب النذر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر شهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم وقوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم اي بصدق ما وعدهم الله في الدنيا والآخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء فيمنعهم من الايمان او يتوب عليهم ان اراد وانما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل الياس للنبي عليه السلام من ايمانهم وآمن منهم بعد ذلك ناس وقوله وكان الله غفورا حيث ستر ذنبهم ورحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا فيمن آمن بعد ان نافق ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنبهم وقبح جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جازاهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم اي مع غيظهم لم يشفوا صدرا ولم يحققوا امرا وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال وكان الله قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استيصال الكفار واذلالهم ثم قال وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم

من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حيث سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتاسرون
فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتاخيره حيث قال وتاسرون فريقا فائدة قلت
قد اجبنا ان ما من شيء من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله اعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف
والرجال كانوا هم المشهورين وكان القتل واردا عليهم وكان الاسر واردا على النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر اظهر من القتل لانه
يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الاخفى وان شئنا نقول
بعبارة اخرى توافق المسائل النحوية فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول
والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك
بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك
لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول تقتلون يجوز زمان وقد يمنعه
مانع فيفوته ولا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يسمع الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا
قدم المفعول لفائدة عطف الجملة الثانية عليها والاصل تقديم الفعل لزوال موجب التقديم اذ عرف حالهم وما يجيء بعده يكون مصروفا
اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا تاسرون فمن يسمع فريقا ربما يظن انه يقال فيهم انهم يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل
ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب سبب الانزال لكن لما كان الفرح
في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم قال تعالى
فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا تملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم تملكوا ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم
ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يؤخذ
الى القيامة وكان الله على كل شيء قديرا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها هي ما سيؤخذ بعد بني قريظة ووجهه
هو ان الله تعالى لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها وقع استبعاد ممن لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى فقال اليس الله ملككم هذه
فهو على كل شيء قدير يملككم غيرها ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا الى قوله عظيما وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
والى هذا اشار عليه السلام بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي
اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية مسائل فقهية
منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي ام لا فنقول التخيير قولا كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهن
صار من الرسالة واما التخيير معنى فمبني على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان
يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي عليه السلام لقوله تعالى فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن لو اختارت نفسها وقلنا انها لا تبين الا بابانة من جهة النبي عليه السلام فهل كان يجب
على النبي عليه السلام الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه السلام انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد منا
فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير
ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله هل كان يحرم على النبي طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب
الرسول صلى الله عليه وسلم على معنى ان النبي لا يباشره اصلا لا بمعنى انه لو اتى به لعوقب او عوتب وفيها لطائف لطيفة منها تقديم اختيار
الدنيا اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ملتفت الى جانبها غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام
امتعكن واسرحكن سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التاذي القوي لا يجتمع في العادة فعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان
يتاثر من اختيارهن فراقه بدليل التسريح الجميل منه ومنها قوله وان كنتن تردن الله اعلاما لهن بان في اختيار النبي عليه السلام اختيار
الله ورسوله والدار الاخرة وهذه الثلاثة هي الدين وقوله فان الله اعد للمحسنات منكن اي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله
والدار الاخرة فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان ان الاحسان حتى يكون المؤمن في معنى قوله تعالى ومن يسلم وجهه لله وهو محسن وقوله تعالى
من امن وعمل صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكثير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الاوقات
وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الذي في الطول والعرض والعمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان
زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات
وان كان مرتفعا فحسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما في ماكوله
من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجر الاخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى
لما خيرهن النبي صلى الله عليه وسلم
واخترن الله ورسوله اذهب الله رهبتهن للتوقف عما يسوء النبي عليه السلام ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج
من كل ما ياتي به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احداهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا لما فيه من المفاسد وزوج النبي
تعذب ان اتت به كذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي كذلك لان امراة لو كانت تحت النبي عليه السلام واتت
بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي على النبي ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلت

منصب النبي عليه السلام مرتبتين فيعذب من العذاب ضعفين وثانيتهما ان ذلك اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب
الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته
وقرابته اللاتي من امهات المؤمنين ولم تختص امراة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجة مامورة محكومة له وتحت طاعته فصارت
زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القائل من يفعل ذلك في قوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض الصور جزما وفي بعض يقع جزما [illegible]
وفي البعض يتردد السامع بين الامرين فقوله تعالى من يات منكن بفاحشة عند من قال ان القبيل الاول فان الانبياء عليهم السلام
صان الله ازواجهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي عليه السلام وكونكن شريفات
جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم او شفعائهم
واخوانهم ثم قال تعالى بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن فقوله
نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله تعالى
وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند
الضر لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا الا للرازق اشارة
الى معنى لطيف هو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوق والمعاملين والصانع من المستعملين والملوك
من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون له مرسل
وممسك في الظاهر فهو الذي ياتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرازق وفي الاخرة يوصف بالكريم نفس الرزق
ثم قال تعالى لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن مثلا اجر غيرهن
صرن كالحرائر بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحاد الناس يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا
بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم
فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رايت رجلا فان عرف علمه يقول رايت زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى
لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين
وكما ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس كاحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كاحدكم كذلك قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين
نوع من الكفاءة ثم قوله ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحاد ان اتقيتن
فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة
وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض
اي فسق وقوله تعالى وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما تحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده
وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والمنكر بل القول المعروف وعند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تعالى
من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال من وعد يعد عد
وقوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية قيل معناه ولا تتكسرن ولا تتغنجن ويحتمل ان يكون المراد ولا تظهرن زينتكن وقوله تعالى
الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى من كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى تقتضي
اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل اين الجبابرة الاكاسرة الاولى ثم قال واقمن الصلوة يعني
ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله ولا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبه بالجبابرة
المتكبرين واتين الزكوة التي هي تشبه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله به فاتين به
وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى يعني ليس المنتفع بتكليفكن
هو الله ولا ينتفع الله فيما ياتين به وانما نفعه لكن وامره تعالى اياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة وهي
ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تعالى
ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم واختلف الاقوال
في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي
صلى الله عليه وسلم وملازمته للنبي ثم قال واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي عليه السلام
اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير منحصرة في الصلوة والزكاة وما ذكره الله تعالى في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى لتعلمن الواجبات
فتاتين بها والمحرمات فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف بعلمه يصل الى كل شيء ومنه
اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ثم قال تعالى ان المسلمين والمسلمات لما امرهن
ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف
اولا يقول كل ما يقول اقبله فهذا اسلام فاذا قال له شيئا وقبله صدق مقالته وصحح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه
الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا
كمل غيره ويامر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم

ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه
وهو المراد بقوله تعالى والصابرين والصابرات فانه اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه منه بقوله والخاشعين والخاشعات
او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة والغضب
منهما يكون لانه لا يكون الا بسبب نقص جاه او فوت مال او المنع من امر مشتهى فقوله والخاشعين والخاشعات اى المتواضعين الذين لا يميلهم
الجاه عن العبادة ثم قال تعالى [illegible] اى الباذلين المال الذى لا يكنزونه لشدة محبتهم اياه ثم قال تعالى
والصائمين والصائمات اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال تعالى والحافظين فروجهم والحافظات
اى الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات يعنى هم فى جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم
وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله تعالى واعلم ان الله تعالى فى اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه
بالكثرة ههنا وفى قوله بعد هذا يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال لمن قبل لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا
لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن او عسير فان الانسان اكله وشربه وتحصيل مأكوله ومشروبه يمنعه من ان يشتغل دائما بالصلوة ولكن
لا مانع له من ان يذكر الله تعالى وهو آكل ويذكره وهو شارب او ماش او بايع او شار والى هذا اشار بقوله الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله وهى النية ثم قال تعالى [illegible]
قيل ان الآية نزلت فى زينب حيث اراد النبى عليه السلام ان يزوجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبى صلى الله عليه وسلم
وكذلك اخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تعالى لما امر نبيه بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبى
عليه السلام لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شىء يمكنه النبى من ذلك ويترك النبى حق نفسه لحظ غيره فقال فى هذه الآية لا ينبغى لظان
ان يظن ان هوى نفسه متبع وان زمام الاختيار بيد الانسان كما فى الزوجات بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله
ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبى هو الحق ومن خالفهما فى شىء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله تعالى هو المقصد والنبى عليه السلام
هو الهادى الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادى فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذى انعم الله عليه وهو زيد
انعم الله عليه بالاسلام وانعم الله عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال النبى عليه السلام امسك
اى لا تطلقها واتق الله قيل فى الطلاق وقيل فى الشكوى من زينب فان زيدا قال تتكبر على بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفى
فى نفسك ما الله مبديه من ارادتك التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق ان تخشاه
ليس اشارة الى ان النبى عليه السلام خشى الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى
الناس ايضا فاجعل الخشية لله وحده كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى
[illegible] اى لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت فى نكاح
الزوج فهى تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت فى العدة له بها تعلق لامكان
شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضى منها الوطر ولم يبق له
معها تعلق فيقضى حينها الوطر وهذا موافق لما فى الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك
قوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان
التزويج من النبى عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبى بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل النبى عليه السلام وقوله ثم قال تعالى [illegible]
اى مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه عليه السلام بها مع انه كان مبينا للشرع
مشتملا على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له سنة الله فى الذين خلوا من قبل
يعنى كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اى كل شىء
بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق معقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا فى الاصل والقدر
ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فينزل فى طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه فى العرف ان يقول فى الجواب
لمن يقول لم جئت الى هذه القرية انى ما جئت الى هذه القرية وانما قصدى المدينة الفلانية وهذه وقعت فى طريقى وان كان قد جاءها
ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير كله بقضاء وما فى العالم من الضرر بقدر فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهى ويغضب ليكون اجتهاده
فى تغليب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه فافضى ذلك فى البعض الى ان زنا وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منه القتل
والزنا وان كان ذلك بقدر الله اذا علمت هذا ففى قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة
وهى انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اى تزويجنا زينب اياك كان مقصودا متبوعا مقضيا مرعيا ولما قال
سنة الله فى الذين خلوا اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقدورا اى كان ذلك حكما تبعيا
فان قيل قائل هذا قول المعتزلة بالتولد والفلاسفة بوجوب كون الاشياء على وجوه مثل كون النار تحرق حيث قالوا الله تعالى اراد
ان يخلق ما ينفع الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنفع فوقع اتفاق اسباب اوجبت احتراق دار زيد او دار عمرو فنقول
معاذ الله ان نقول بان الله غير مختار فى فعله او يقع شىء لا باختياره ولكن اهل السنة يقولون اجرى الله عادته بكذا اى الله ان يخلق
النار بحيث عند انفتاح اللحم ينضج وعند مس ثوب العجوز لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير
ذلك الوجه بمحض ارادته او الحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل فنقول ما كان فى مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية يقول

بقضا

بقضاء وما يكون على وجه يقع العقل فاصرا ان يقول لم كان ولماذا لم يكن على خلافه نقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله الذين
يبلغون رسالات الله يعنى كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكر من حالهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله ولا يخشون احدا الا الله
فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله وكفى بالله حسيبا اى محاسبا فلا تخش غيره او محسبا فلا تلتفت الى غيره ولا تجعله فى حسابك
ثم قال تعالى [illegible] لما بين الله تعالى ما فى تزويج النبى عليه السلام بزينب من الفوائد
بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا فى التزويج بزوجة الابن وانه غير جائز فقال
الله تعالى ان زيدا لم يكن ابنا لا له ولا لاحد من الرجال لم يكن ابن محمد صلى الله عليه وسلم فان قال قائل النبى كان ابا الصبيان الرجال لان الرجل
اسم الذكر من اولاد آدم عليه السلام قال تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء والصبى داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل
فى الاستعمال يدخل فى مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبى عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل والثانى انه قال من رجالكم ووقت الخطاب
لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت كل ما هو فى حكم الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول
كالاب للامة فى الشفقة من جانبه وفى التعظيم من طرفهم بل اقوى فان النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين
ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم وهو قوله وخاتم النبيين وذلك لان النبى الذى يكون بعده نبى ان ترك شيئا
من النصيحة والبيان يستدركه من يأتى واما من لا نبى بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى اى اجدر بالتعظيم اذ هو كالوالد لولد ليس له
غيره من احد وقوله وكان الله بكل شىء عليما يعنى علمه بكل شىء دخل فيه ان لا نبى بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه السلام
بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبى عليه السلام يفيد شرعا لكن اذا امتنع عنه يبقى فى بعض النفوس نفرة
الا انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم يأكله بقى فى النفوس شىء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه فى بعض الملل لا يؤكل
وكذلك الارنب ثم قال تعالى [illegible] وجه تعلق الآية بما قبلها
هو ان السورة اصلها ومبناها على تأديب النبى عليه السلام وقد ذكرنا ان الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغى ان يكون عليه النبى صلى الله عليه وسلم
مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغى ان يكون عليه النبى عليه السلام مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبى قل لازواجك والله تعالى
يأمر عباده المؤمنين بما يأمر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم وقال يا ايها الذين
آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال تعالى لنبيه يا ايها النبى اتق الله ثم ههنا لطيفة وهى ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام
الذكر اما النبى عليه السلام لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان المخلص
على خطر عظيم وحسنات الاولياء سيئات الانبياء وقوله ذكرا كثيرا قد ذكرنا ان الله فى كثير من المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع
من الذكر على ما بينا وقوله وسبحوه بكرة واصيلا اى اذا ذكرتموه فينبغى ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء
وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلوة ويقال للصلوة تسبيحة وبكرة واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم
قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام ولو ان اولكم وآخركم ولم يذكر الوسط وفهم منه المبالغة فى العموم ثم قال تعالى
[illegible] يعنى هو يصلى عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فاذكروه صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر
والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعنى يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل ان اللفظ المشترك
يجوز استعماله فى معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ جائز وينسب هذا القول الى الشافعى رضى الله عنه وهو غير بعيد
لمن اراد تقريبه بحيث يصير فى غاية القرب بقول الرحمة والاستغفار يشتركان فى العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر
المشترك فتكون الكلمة تضمينية لكون العناية جزأ منهما وكان بالمؤمنين رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلى عليكم
غير مختص بالسامعين وقت الوحى ثم قال تعالى [illegible] لما بين عناية الله فى الاولى بين
عنايته فى الآخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقى غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم دل على المنافاة
وقوله يوم يلقونه اى يوم القيمة وذلك لان الانسان فى دنياه غير مقبل بالكلية على الله كيف وهو فى حال نومه غافل عنه وفى اكثر اوقاته
مشغول بتحصيل رزقه واما فى الآخرة فلا اشتغال لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال تعالى [illegible]
لو قال قائل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشىء عليه واما الله تعالى لا حاجة ولا عجز بحيث يلقاه الله يؤتيه ما يرضيه وزيادة
فما معنى الاعداد من قبل فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا كما قيل ان الملك اذا قيل له فلان وصل فان اراد اكرامه يهيئ
له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل نفتح له باب الخزانة ونؤتيه ما يرضيه فكذلك الله تعالى لكمال الاكرام اعد للذاكر
اجرا كريما والكريم قد ذكرنا فى الرزق اى اعد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الف مرة ولا يأتيه الا بقدر وقوله
تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله فى دنياهم حصل لهم معرفة ما ولما سبحوه تأكدت المعرفة حيث عرفوه
بما ينبغى بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حاله فى الدنيا فحسن اليه بالرحمة كما قال تعالى هو الذى يصلى عليكم وملائكته
وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما شفيقا بالآخر والآخر معظما له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام
وانواع الاكرام ثم قال تعالى يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب
النبى عليه السلام من ربه فقوله فى ابتدائها يا ايها النبى اتق الله اشارة الى ما ينبغى ان يكون عليه مع الله وقوله يا ايها النبى
انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغى ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق
يوم القيمة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبى بعث شاهدا اى متحملا للشهادة ويكون فى الآخرة شهيدا اى مؤديا

لما تحمله. وثانيها أنه شاهد أنه لا إله إلا الله وعلى هذا لطيفة وهو أن الله جعل النبي شاهدا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى
لم يجعل النبي في مسألة الوحدانية مدعيا لها لأن المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية أظهر من الشمس والنبي عليه السلام
لما ادعى النبوة جعل نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله تعالى فقال تعالى والله يشهد إنك لرسوله وثالثها أنه شاهد في الدنيا بأحوال
الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الآخرة بأحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله ومبشرا ونذيرا
وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل شاهدا بقول لا إله إلا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فإن لم يكف ذلك
يرهب بالإنذار ثم لا يكتفي بقولهم لا إله إلا الله بل يدعوهم إلى سبيل الله كما قال تعالى ادع إلى سبيل ربك وقوله وسراجا منيرا أي مبرهنا
على ما يقول مظهرا له بأوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى والموعظة الحسنة وفيه لطائف أحدها قوله تعالى وداعيا إلى الله بإذنه حيث
لم يقل وشاهدا بإذنه ولا مبشرا بإذنه وعند الدعاء قال وداعيا بإذنه وذلك لأن من يقول عن ملك إنه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج
فيه إلى إذن منه لأنه وصفه بما فيه وكذلك إذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج إلى إذن من الملك في ذلك
وأما إذا قال تعالوا إلى سماطه واحضروا على خوانه يحتاج فيه إلى إذنه فقال تعالى وداعيا إلى الله بإذنه ووجه آخر وهو أن المنبي يقول إني
أدعو الناس والولي يدعو إلى الله والأول لا إذن له فيه من أحد والثاني مأذون من جهة النبي عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي أدعو
إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وقال عليه السلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فأداها كما سمعها والنبي عليه السلام هو المأذون من الله في الدعاء إليه
من غير واسطة. اللطيفة الثانية قال في حق النبي عليه السلام سراجا ولم يقل إنه شمس مع أنه أشد إضاءة من السراج لفوائد منها أن الشمس
نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه أنوار كثيرة إذا انطفأ الأول يبقى الذي أخذ منه وكذلك إن غاب والنبي عليه السلام كذلك كان
كل صحابي أخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وإن كانت ليست من التفسير ولكن
الكلام يجر الكلام وهي أن النبي عليه السلام لم يجعل أصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لأن النجم لا يؤخذ منه نور بل له في نفسه نور إذا غرب لا يبقى
نور مستفاد منه وكذلك الصحابي إذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا يأخذ منه إلا قول النبي عليه السلام وفعله فأنوار المجتهدين
كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه السلام كان سراجا كان للمجتهد أن يستنير بمن أراد منهم ويأخذ النور ممن أخذ وليس كذلك
فإن مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث
سراج الأمة والمحدثون ذكروه في تفسير السراج وجه آخر وهو أن المراد منه القرآن وتقديره إنا أرسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف
أي وأرسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا إنه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لأن الحال لا يكون إلا وصفا للفاعل أو المفعول
والسراج ليس وصفا فإن النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة ويكون كقول القائل رأيته أسدا أي شجاعا فقوله سراجا أي هاديا مبينا
كالسراج يرى الطريق ويبين الأمر. وقوله تعالى عطف على مفهوم تقديره إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا
فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه وأما البشارة ذكرت إبانة للكرم ولأنها غير واجبة لولا الأمر. وقوله تعالى
وهو مثل قوله تعالى أجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف إذا كان مع ذلك
[illegible] وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين إشارة إلى الإنذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا قوله تعالى ودع أذاهم
أي دعه إلى الله فإنه يعذبهم بأيديكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا أي الله كاف عبده قال بعض
المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لأن الوكيل أدون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهته واهية من حيث إن الوكيل
قد يوكل للترفه وقد يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا فيه إذا نظرت في الأمور التي
لأجلها لا يكتفي الوكيل الواحد منها أن لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الأشغال يحتاج إلى وكلاء لعجز الواحد عن القيام
بجميع أشغاله ومنها أن لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها أن لا يكون أمينا والله عالم قادر غير محتاج فكفى وكيلا. ثم قال تعالى
الآية. وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى في هذه السورة ذكر
مكارم الأخلاق وأدب نبيه على ما ذكرناه لكن الله تعالى أمر عباده المؤمنين بما أمر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه أدبا
ذكر للمؤمنين ما يناسبه فكما بدأ الله تعالى في تأديب النبي بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا أيها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب
من تحت يده من أزواجه بقوله بعده يا أيها النبي قل لأزواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا أيها النبي إنا أرسلناك
شاهدا كذلك بدأ في إرشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله تعالى بقوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق
بجانب من تحت أيديهم بقوله يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث في تأديب النبي صلى الله عليه وسلم بجانب الأمة ثلث
في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وقوله يا أيها الذين آمنوا
صلوا عليه وفي الآية مسائل. المسألة الأولى إذا كان الأمر كما ذكرت من أن هذا إرشاد إلى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء
فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا إرشاد إلى أعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه
هو أن المرأة إذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد أفضى
بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا وإذا أمر الله تعالى بالتمتيع والإحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت
المودة بالنسبة إليها بالإفضاء أو حصل تأكدها بحصول الولد بينهما والقرآن في الحجم صغير ولكن لو استنبط معانيه لا تفي بها الأقلام
ولا يكفي لها الأوراق وهذا مثل قوله تعالى فلا تقل لهما أف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن أنه حرام لمعنى مختص بالضرب أو الشتم
أما إذا قال لا تقل لهما أف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا لما أمر بالإحسان مع أنه لا مودة معها علم منه الإحسان مع الممسوسة ومن لم يطلقها بعد

ومن ولدت

ومن ولدت عنده منه وقوله تعالى إذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر إرشاد إلى أن المؤمن ينبغي أن ينكح المؤمنة فإنها أشد تحصينا لدينه وقوله
ثم طلقتموهن يمكن التمسك به في أن تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لأن التطليق حينئذ لا يكون إلا بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها بين أن العدة فيها حق الزوج غالب وإن كان لا يسقط بإسقاطه لما فيه من حق الله وقوله تعتدونها أي تستوفون
أنتم عددها فمتعوهن قيل إنه مختص بالمفوضة التي لا مسمى لها إذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بأنه عام وعلى هذا فهو أمر وجوب
أو أمر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال بالوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة أيضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب أن يمتعها مع الصداق بشيء
وقوله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا أي الجمال في التسريح أن لا يطالبها بما آتاها. ثم قال تعالى
ذكر للنبي عليه السلام ما هو الأولى فإن الزوجة التي أوتيت مهرها أطيب قلبا
من التي لم تؤت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه أطهر من التي اشتراها الرجل لأنها لا يدرى كيف حالها ومن هاجرت من أقارب النبي عليه السلام معه
أشرف من التي لم تهاجر ومن الناس من قال بأن النبي عليه السلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولا وذلك لأن المرأة لها الامتناع إلى أن تأخذ مهرها
والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إيتاء الصداق غير مستحق وإن كان حلالا لنا فكيف والنبي صلى الله عليه وسلم إذا طلب
شيئا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر أن الطالب في المرة الواحدة الأولى إنما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة
التمكين قبل المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا وقال بعض هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي
يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى إن أراد النبي أن يستنكحها إشارة إلى أن هبتها نفسها لا تغنيها
من قبول وقوله خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رحمه الله معناه إباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك
وقال أبو حنيفة رحمه الله تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة من أمهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبدا والترجيح يمكن أن يقال بأن على هذا
فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فإن أزواجه كلهن خالصة له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم
في أزواجهم وما ملكت أيمانهم معناه أن ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك وأما حكم أمتك فعندنا علمه ونبينه لهم وإنما ذكر هذا
لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي عليه السلام فإن له في النكاح خصائص ليس لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى
وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد. ثم قال تعالى
لما بين أنه أحل له ما ذكرنا من الأزواج بين أنه أحل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجتمع كيف شاء ولا يجب عليه القسم وذلك لأن النبي عليه السلام
بالنسبة إلى أمته نسبة السيد المطاع والرجل وإن لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي عليه السلام
بالنسبة إليه فإذن هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والإرجاء التأخير والإيواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني إذا طلبت
من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بأن القسم كان واجبا مع أنه ضعيف بالنسبة إلى المفهوم من الآية قال المراد
ترجي من تشاء أي تؤخرهن إذا شئت إذ لا يجب القسم في الأول وللزوج أن لا ينام عند أحد منهن وإن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك
في ذلك فابدأ بمن شئت وتمم الدور والأول أقوى. ثم قال تعالى ذلك أدنى أن تقر أعينهن يعني إذا لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك
القسم تقر أعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فلعله تكون عند إحداهن تقول ما جاء لهوى قلبه
إنما جاء لأمر الله وإيجابه عليه ويرضين بما آتيتهن من الإيواء والإرجاء إذ ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين. ثم قال تعالى والله يعلم ما في قلوبكم
وكان الله عليما حليما يعني إن أضمرن خلاف ما أظهرن فالله يعلم ضمائر القلوب فإنه عليم وإن لم يعاتبهن في الحال فلا يغتررن فإنه حليم لا يعجل
ثم قال تعالى لما لم يوجب الله على نبيه القسم وأمره بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن
ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من طلاقهن بقوله ولا أن تبدل بهن وفيه مسائل. المسألة الأولى
قوله لا تحل لك النساء فيه تفسير المفسرين من بعدهن والأولى أن يقال لا يحل لك النساء بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتيهن
من الوصل والهجران والنقص والحرمان. المسألة الثانية قوله ولا أن تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لو كان جائزا لجاز أن يطلق الكل
وبعدهن إما أن يتزوج بغيرهن أو لا يتزوج فإن لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي عليه السلام وكيف وهو
يقول النكاح سنتي وإن تزوج بغيرهن فيكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل. المسألة الثالثة من المفسرين من قال إن الآية
ليست فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى أن لا تحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك
وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك وأما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا أن تبدل بهن منع من فعل
الجاهلية فإنهم كانوا يتبادلون زوجة بزوجة فينزل أحدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صاحبه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين
وقع خلاف في مسألتين إحداهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الأول لم يحرم الطلاق ومن فسر
على الثاني حرم التزوج بالكتابيات. المسألة الرابعة قوله ولو أعجبك حسنهن أي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو أعجبك
في معنى الحال ولا يجوز أن يكون ذو الحال قوله من أزواج لغاية التنكير فيه وفي الحال لا يحسن أن يكون نكرة فإذن هي النبي عليه السلام
يعني لا تحل لك النساء ولا أن تبدل بهن من أزواج وأنت متعجب بحسنهن. المسألة الخامسة ظاهر هذا ناسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام
من أنه إذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسألة حكمية وهي أن النبي عليه السلام
وسائر الأنبياء في أول النبوة تشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع أصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع
ففي أول الأمر أحل الله له من وقع في قلبه تفريغا للقلب وتوسعا للصدر لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي

وتمرن على لسانه الوحي نسخ ذلك اما القوة عليه السلام الجمع بين الحربين واما لانه بعد ما لانه لم يبق له مألوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى الحلال الكثير فمن وقع بصره عليها **المسئلة السادسة** اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا قال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة رض ما مات النبي صلى الله عليه وسلم الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي الى قوله وبنات عمك وقال وامرأة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ يجب ان يكون متواترا ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان الاماء لا يحصل بالمملوكة وهذا لم يحرم الرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التشويش بينهما ولمكان الحشمة يجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا اي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما **ثم قال تعالى**

لما ذكر الله تعالى في الكرة الثالثة يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا بيانا لحاله مع امته العامة وقال للمؤمنين في هذه الكرة لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم ان حال الامة مع النبي عليه السلام على وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملأ والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام غير ناظرين اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا كما بين في حال النبي عليه السلام انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال ههنا لا تدخلوا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا مأذونين غير ناظرين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى الطعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى الطعام فان لم يؤذن الى الطعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لجد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز نقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول وقوله فلا يجوز الا باذن طعام نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتأخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه باذنه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه الى الطعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه ما يعنيه من العلم مع زيادة الاطعام فاذا رضي بالكل فرضا بالبعض اقرب الى العقل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهيأ **المسئلة الثانية** قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا لا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا ان يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله ولكن اذا دعيتم ليس تأكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة **المسئلة الثالثة** لا يشترط في الاذن التصريح بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن لكم من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز ويكتفى بالدليل حيث قال تعالى او صديقكم وحد الصداقة ما ذكرنا فلو جاء ابو بكر وعلم ان لا مانع في بيت عائشة رض من بيوت النبي صلى الله عليه وسلم من كشف او حضور غير محرم عندها او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول **المسئلة الرابعة** قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة اطال المكث بعد وليمة النبي عليه السلام في عرس زينب والنبي لم يقل شيئا فوردت الآية جامعة لاداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او لاشتغاله بشغل فيأتيه احد ويطيل المكث عنده وقوله ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشري هو عطف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله كان يؤذي اشارة الى تحمل النبي عليه السلام ثم ذكر الله تعالى ادبا اخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيوت النبي عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا يشتهي القلب واما ان رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الروية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض لنسائه في حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز مطلقا ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه او نكاح ازواجه من بعده فان الله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن

وفي الآية

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في الحجاب اوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم استثنى الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على ابائهن فنقول قوله تعالى فاسألوهن من وراء حجاب امر يترك الترتيب عليه وذلك لا يكون الا لكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك استارهن فاستثنين عند الاباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجال بالسؤال من وراء حجاب وفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال الله تعالى لا جناح عليهن رفع الحجاب عنهن فالرجال اولى بذلك **المسئلة الثانية** قدم الاباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد راوا جميع بدن البنات حالة صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله تعالى على بني الاخوات لان بني الاخوات اباهم ليسوا بمحارم انما هم ازواج خالات ابنائهم وبنو الاخوة اباهم محارم ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك بنو الاخوة **المسئلة الثالثة** لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في امر الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال **المسئلة الرابعة** ولا نسائهن مضافا الى المؤمنات حتى لا يجوز الكشف للكافرات في وجه **المسئلة الخامسة** ولا ما ملكت ايمانهن هذا بعد كمال الحشمة في الكشف لهن ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قال تعالى واتقين الله عند المماليك دليل على ان الكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله ... في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملأكم بشهادة الله تعالى فاتقوا الله **ثم قال تعالى**

لما امر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما كمل بيان حرمته وذلك لان حالة منحصرة في اثنتين حالة خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما في الملأ الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملأ الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الصلوة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ بمعان وقد تقدم في تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نزيد ههنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلوة لله تعالى وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلوة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي عليه السلام وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي عليه السلام انهم يصلون اشارة الى انه في الصلوة على النبي عليه السلام كالاصل وفي الصلوة على المؤمنين الله يرحمهم والملائكة يستغفرون فهم في الصلوة على النبي يصلون بالاضافة كانها واجبة عليهم او مندوبة سواء صلى الله عليه وسلم او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك **المسئلة الثانية** هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلوة على النبي عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد **المسئلة الثالثة** سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد **المسئلة الرابعة** اذا صلى الله وملائكته عليه فاي حاجة الى صلوتنا نقول الصلوة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلوة الملائكة مع صلوة الله وانما هو اظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكره وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا **المسئلة الخامسة** لم يترك الله النبي عليه السلام تحت منة امته بالصلاة حتى عوضهم منه بامره بالصلوة على الامة حيث قال وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقوله وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلوة فيجب فيها وهو قولنا السلام عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلوة بهذا التأكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي **ثم قال تعالى**

... لعنهم الله فصل الاشياء تتبين باضدادها فبين حال مؤذي النبي ليتبين فضل المسلم عليه واللعن اشد المحققة لان المبعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى ان الملك اذا تغير على مملوكه ان كان ياذيه غير قوي يزجره ولا يطرده ولو خير المجرم ان يضرب او يطرد عنه ان كان الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد لا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده وقوله في الدنيا والاخرة اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه لان المبعد في الدنيا يرجو القرب في الاخرة فاذا خاب في الاخرة فقد خاب وخسر ثم انه تعالى لم يحصر جزاءه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من اذى الملك يبعد عن بابه ان كان ادنى من يعذبه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا اذى بعض عبيده كبيرا يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه عن الاخر محال لان من اذى الله فقد اذى الرسول واما على الوجه الاخر وهو ان يؤذي النبي عليه السلام ولا يؤذي الله كمن عصى من غير اشراك كمن فسق وفجر من غير ان ارتد او كفر فقد اذى النبي عليه السلام غير ان الله صبور غفور فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده عن الباب **المسئلة الثانية** اكد العذاب بكونه مهينا لان من اذى من عبده او عبيده وضربه فان امر بحبسه في موضع مميز او امر بضربه رجلا كبيرا يدل على ان الامر هين وان امر بضربه على ملأ وجلسه بين المفسدين يبين

عن شرع الامر فمن اذى الله ورسوله من المخالفين في كتابه فيعذب عذابا مهينا وقوله اعد لهم للتأكيد لان السيد اذا عذب عبده حال الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا اعد له قيدا وغلا فان الاول يمكن ان يقال هذا اثر الغضب فاذا سكن الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا لما كان الله مصليا على نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم به وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأتي من يؤذيكم لكون ايذائكم ايذاء الرسول كما ان ايذائي ايذاؤه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله ومن الرسول وللمؤمنين صار لا يكاد ينفك ايذاء احدهم عن ايذاء الآخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر بالمعروف من غير عنف زاجر فان من جلد مائة على شرب الخمر وحد اربعين على الحب كثيرا اوذي بغير ما اكتسب ايضا ومن جلد على الزنا وحد على الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا البهتان هو الزور وهو لا يكون الا في القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر ان من آذى الله ورسوله لعن وايذاء الله انكار وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده او اشراك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يعلم ولا يقدر او من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول ذكر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر يؤذي احدا بما يؤلمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان الفقير العاجز لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يتصل اليه فيتأذى ووجه ثاني في الجواب هو ان يقول ثم بعد ذلك واثما مبينا يستدرك فكأنه قال احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيفما كان الايذاء وكيفما كان فان استحضر الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان المليح ويدخل في القلب بالاذن سبيله ثم قال تعالى يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن

لما ذكر ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع منه ولما كان الايذاء القولي مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فان ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى وقد لا يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات يتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انها ليست بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما [illegible] عليكم وقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة وهي المؤذون لله والمؤذون للرسول والمؤذون للمؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا والثاني الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد فالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم اي لنسلطك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلو المدينة منهم بالموت او الاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ويغزو اشارة الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق ففي الاول يغزو وان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان الله تعالى وعد النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على يده اظهارا للشوكة ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي عليه السلام لخلت المدينة عنهم في الطف آن بكن فيكون ولكن لما اراد الله ان يكون على يد النبي لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ريثما يتهيؤوا ويتأهبوا للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك فيه يكونون ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال سنة الله في الذين خلوا يعني هذا ليس بدعا لك بل هو سنة جارية وعادة مستمرة يفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار لا تنسخ ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله

لما بين حالهم في الدنيا انهم ملعونون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيامة قل انما علمها عند الله لا يتبين لهم فان الله اخفاها لحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك ولا يقول له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجيء فلان ويمكن ان يكون مجيء فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني في علم الله فلا تستبطئوه فربما يقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا

يعني

يعني كما انهم ملعونون عندكم فكذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا مطيلين المكث مستمرين لا امد لخروجهم وقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا صديق يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال تعالى يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا

لما بين انه لا شفيع لهم ولا يدفع عنهم العذاب بين ان بعض اعضائه لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيديه فان من يقصد رأسه ووجهه يجعل يده جنة او يطأطئ رأسه كيلا يصيب وجهه وفي الآخرة تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر اعضائهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا يتحسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم يقولون انا اطعنا سادتنا يعني بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات واكرم الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب ضلالهم واضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كبيرا ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى لما بين تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي صلى الله عليه وسلم وبحكمه بالفيء لسعد وغير ذلك فقال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى واختلفوا في حديث ايذائهم فقال بعضهم قال هو ايذاؤهم بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون قرر مع فاحشة حتى تقول عند بني اسرائيل ان موسى زنى بي فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة القى الله في قلبها انها صدقت ولم تقل ما لقنت وفي الجملة الايذاء المذكور في القرآن كاف وهو انهم قالوا اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بامر فأتوا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقومه فرأوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق وامر هارون كذلك حتى عبر بهم على عليهم فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهار عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حججهم وضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادما له او اجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة يجعل من شأنه ان يعرف ولا ينكر وكان كذلك ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر عنهم من الافعال والاقوال اما الافعال فالخير واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما بطاعة الله التي هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعل واحد اتخذ عند الله عهدا وعند الرسول يدا وقوله فقد فاز فوزا عظيما جعله عظيما من وجهين احدهما انه نجاة من عذاب عظيم والنجاة من العذاب العظيم تعظم بعظم العذاب حتى ان من اراد ان يضرب غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدائم الابدي ثم قال تعالى إنا عرضنا الأمانة على السماوات لما ارشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي عليه السلام باحسن الآداب بين ان التكليف الذي وجهه الله الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السماوات ولا في الارض لان الارض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا مأمورين منهيين عن اشياء لكن ذلك لهم كالاكل والشرب لنا فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الآية مسائل المسألة الاولى في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفى فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله وهو بعيد فان السماوات والارض والجبال بالسنتها ناطقة بان الله واحد لا اله الا الله ومنهم من قال هو الاعضاء فالعين امانة ينبغي ان يحفظها والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيها المسألة الثانية في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة اي قابلنا الامانة مع السماوات فرجحت الامانة وهي الدين المسألة الثالثة في السماوات والارض وجهان احدهما ان المراد هي باعيانها والثاني المراد اهلها ففيه اضمار تقديره انا عرضنا الامانة على اهل السماوات والارض المسألة الرابعة قوله فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله تعالى فابى ان يكون مع الساجدين من وجهين احدهما ان السجود هناك كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا وثانيهما ان الاباء كان هنالك استكبارا وههنا استصغارا استصغرن انفسهن بدليل قوله تعالى واشفقن منها المسألة الخامسة ما سبب الاشفاق نقول الامانة لا تقبل لوجوه احدها ان تكون عزيزا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار فان العاقل يمتنع من قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها فالاول لا تمنع من حملها وفي الثاني لكونها غير عزيزة والتكليف

كذلك والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودايع والامر كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين اذ العرض كان بعد خروج آدم من الجنة الثالث عسر مراعاة الامانة والاتيان بما يجب كايداع الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون ربطها فيه فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق او في زاوية بيت وكذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية المسئلة السادسة كيف حملها الانسان ولم تحملها هذه الاشياء فيه جوابان احدهما بسبب جهله بما فيه وعلمهن ولهذا قال تعالى انه كان ظلوما جهولا والثاني ان الاشياء نظرن الى انفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين المسئلة السابعة قوله انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه آدم عليه السلام ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة وثانيها المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب وثالثها انه كان ظلوما جهولا اى كان من شانه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح وماء طهور اى من شانه ذلك فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودع الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال في حق آدم عليه السلام وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون آمنا به وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ورابعها انه كان ظلوما جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال انبئوني باسماء هؤلاء وقيل في تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الآدمي ومنهم من يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تتفكر في عواقب الامور ولا تنظر في الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل قالوا واليه الاشارة بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء واعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور جزئية فيمنع منها لتحصيل لذات حقيقية وهي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا يكون مكلفا لا بمعنى الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا لما ان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب مكلفا وفي الآية لطائف الاولى الامانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان امينا عليها والقول قول الامين فهو فائز بقي ولاده اخذوا الامانة منه والآخذ من الامين ليس بمؤتمن ولهذا وارث الامين المودع لا يكون القول قوله فلم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن اتخذ عند الله عهدا فصار امينا من الله فصار القول قوله فكان له ما كان لآدم من العود ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اى كما تاب على آدم في قوله فتاب عليه والكافر صار آخذا للامانة من المؤتمن فبقي في ضمانه فان المؤتمن اذا اصاب الامانة في يده شيء بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا اصاب الامانة في يده شيء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصير اللطيفة الثانية خص الاشياء الثلاثة بالذكر لانها اشد الامور وحملها للاثقال اما السموات فلقوله وخلقنا فوقكم سبعا شدادا والارض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء كما كانت لها شدة وصلابة عرض الله الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كن اقوياء الا ان الامانة امر فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا لكن وعده بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي بعينه الله كيف يعذب ولم يعذب الكافر نقول قال الله تعالى انا اعين من يستعين ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله فيتكل على نفسه فبقي في عهدة الامانة اللطيفة الثالثة قوله فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة بخلاف ما لو قال فابين ان يقبلنها وقبلها الانسان ومن قال لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن في الفعل تعب يقابل باجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال الله تعالى وحملها اشارة الى انه مما يستحق الاجر عليه اى على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل فالكل حملها غاية ما في الباب ان الكافر لم يات بشيء زائد على الحمل فينبغي ان يستحق الاجر على الحمل نقول الفعل اذا كان على وفق الاذن من المالك الآمر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال احمل هذه الى الضيعة الفلانية التي على الشمال فحملها ونقلها الى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن فغرم وذلك الحسنات التي عملها بسببه ثم قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات اى حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين الباذل جهده يستفيد اجرة فكان التعذيب على الجناية كاللازم والاجر على الحفظ احسانا والعدل قبل الاحسان مسئلة اخرى عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلا نقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويحتمل هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرأ بالرفع مسئلة ثالثة ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من اوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اى كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم وهو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم وبصره بنفسه فرآه ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما يجبرها من الغفران والرحمة والله تعالى اعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة سبأ

سورة سبأ اربع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير

السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخر والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما ندوم به فلنا حالتان الابتداء والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا شرع ينقاد له الخلق لاتبع كل واحد هواه ولوقعت المنازعات في المشتهيات وادت الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الآخرة وقال في سورة الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة باجمعهم لا يكونون رسلا الا يوم القيمة يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرئت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل المسئلة الاولى الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد يفارق الشكر في معنى وهو ان الحمد اعم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان يقول في حق عالم لم يجتمع به اصلا انه عالم عامل بالورع كامل فيقال له انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمه او ذكره على نعمه فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور فيما لا يزال على ما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك السموات وما في الارض عظمة كاملة فله الحمد على انا نقول قوله له ما في السموات وما في الارض يوجب شكرا اتم مما يوجبه قوله خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض اذا كان لله ونحن المنتفعون به لا هو يوجب ذلك شكرا لا يوجبه كون ذلك لنا المسئلة الثانية قد ذكرتم ان الحمد ههنا اشارة الى النعمة التي في الآخرة فلماذا ذكر الله السموات والارض فنقول نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق الاشياء بالحكمة والخبر والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه ايجاد امثال هذه مرة اخرى في الآخرة المسئلة الثالثة الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا ياتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم ومن ياتي بامر عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم اى في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير اى في الانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وماذا [illegible] والمعاد ماذا يكون مصير كل احد فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء ثم بين تعالى كمال الخبرة بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها ما يلج في الارض من الحبات والاموات وما يخرج منها من السنابل والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج فيها منها الكلم الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة لقوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا المسئلة الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السماء فهي دنيا وفوقها المنتهى المسئلة الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عندما يعرج اليه الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال وغفر ثانيا عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد وهي نعمة الآخرة انكرها قوم وقال وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربي لتاتينكم عالم الغيب اخبر باتيانها واكده باليمين قال الزمخشري لو قال قائل كيف يصح التاكيد باليمين مع انهم يقولون لا رب او ان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويموت فيها فلولا دار تكون الآخرة فيها لكان الامر على خلاف الحكمة ولكني اقول انا هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة اظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة

مكنة القيام وقد أخبر عنه الصادق فيكون واقعا وعلى هذا فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض فيه لطيفة وهي أن الإنسان له جسم وروح فالأجسام أجزاؤها في الأرض والأرواح في السما فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات إشارة إلى علمه بالأرواح وقوله ولا في الأرض إشارة إلى علمه بالأجسام فإذا علم الأرواح والأشباح وقدر على جمعهما لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا أصغر من ذلك إشارة إلى أن مثقال الذرة ليس للتحديد بل الأصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قائل فأية حاجة إلى ذكر الأكبر فإن من علم الأصغر من الذرة لا بد من أن يعلم الأكبر فنقول لما كان الله تعالى أراد بيان إثبات الأمور في الكتاب فلو اقتصر على الأصغر لتوهم متوهم أنه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان أما الأكبر فلا ينسى فلا حاجة إلى إثباته فقال الإثبات في الكتاب ليس كذلك فإن الأكبر أيضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر أن جميع ذلك وإثباته للجزاء فقال ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ذكر فيهم أمرين الإيمان والعمل الصالح وذكر لهم أمرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم فيما أخبرنا تاج الدين عيسى بن أحمد بن الحاكم البندهي قال أخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة عن عبد الواحد المليحي عن أحمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن إسمعيل البخاري عن إسناده يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من الإيمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب فإن من عمل لسيد كريم عملا فإذا فرغ من العمل لا بد أن ينعم عليه إنعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا أنه بمعنى ذي كرم أو مكرم لأنه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فإنه إن لم يطلب ويتسبب فيه لا يأتي وفي التفسير مسائل **المسألة الأولى** قوله أولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين أحدهما أن يكون ذلك الجزاء فيصله إليهم لقوله ليجزي الذين وثانيهما أن يكون ذلك لهم وليجزيهم بشيء آخر لأن قوله أولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى ليجزي الذين جملة فعلية مستقبلة وهذا أبلغ في البشارة من قول القائل ليجزي الذين آمنوا رزقا **المسألة الثانية** اللام في ليجزي للتعليل معناه الآخرة للجزاء فإن قال قائل فما وجه المناسبة فنقول إن الله تعالى أراد أن لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا إليه دائما أبدا وجعل قبلها دارا فيها الآلام والأسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الآخرة إذا نسب إلى ما قبله وإذا نظر إليه في نفسه **المسألة الثالثة** ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لأن المغفرة واحدة وهي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى **والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم** لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين بقوله والذين سعوا في آياتنا أي بالإبطال وكذبوا معناه الذين كذبوا بآياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لأن قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فإن قيل من أين علم كون سعيهم في الإبطال مع أن المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى معاجزين وذلك لأنه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي معجزا لأن القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها إلى أحد وأما المكذب فهو آت بإخفاء آيات الله البينات فيحتاج إلى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل بأن المراد من قوله معاجزين أي ظانين أنهم يفوتون الله وعلى هذا يكون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور لهم عذاب في مقابلة لهم مغفرة ورزق وفي الآية لطائف الأولى قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا أن قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يحتمل أن يكون الله يجزيهم بشيء آخر وأولئك لهم مغفرة ورزق إخبارا عن مستحقهم المعد لهم على احتمال الزيادة هناك فإن نظر إلى قوله ليجزيهم وههنا لم يقل ليجزيهم لم يوجد ذلك الثانية زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم وههنا لم يقل إلا لهم عذاب الثالثة قال هناك لهم رزق كريم ولم يقل من التي للتبعيض فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز أليم بلفظة صالحة للتبعيض كل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة إليها من قيل الرجز السيء العذاب وعلى هذا من لبيان الجنس كقول القائل خاتم فضة وفي الأليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على أن الأليم صفة العذاب كأنه قال عذاب أليم من أسوأ العذاب والجر على أنه صفة الرجز والرفع أقرب نظرا إلى المعنى والجر نظرا إلى اللفظ فإن قيل فلم خص الإنسان المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز والحال أن يكون أحد منا ليس له عمل صالح أو كافر متوقف فنقول إذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم أن المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم أمره والكافر قريب الدركة ممن سبق ذكره وللمؤمن مغفرة ورزق وإن لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا وللكافر الغير المعاند عذاب وإن لم يكن من أسوأ الأنواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى **ويرى الذين أوتوا العلم** لما بين حال من يسعى في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو أن سعيه باطل فإن من أوتي علما لا يغتر بتكذيبه ويعلم أن ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر أي ليس الحق إلا ذلك وأما قول المكذب فباطل بخلاف ما إذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدي إلى صراط العزيز الحميد يحتمل أن يكون بيانا لكونه هو الحق فإنه هاد إلى الصراط وكونه يضل عنه فهو باطل ويحتمل أن يكون لفائدة أخرى وهي أنه مع كونه حقا هاد والحق واجب القبول فكيف إذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول إلى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فإنه إذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب وإذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فإن قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع أنك تسعى في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة لأن رضى الجبار العزيز أعز وأكرم من رضى من لا يكون كذلك فالعزة كما تخاف ترجى أيضا وكما يرغب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى **وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم** وجه الترتيب هو أن الله تعالى لما بين أنهم أنكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد إتيانها من جزاء المؤمن على العمل الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قوله قل بلى وربي لتأتينكم فقال المؤمن الذي أنزل إليك الحق ويهدي وقال الكافر هل ندلكم

يقول باطلا ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في إبطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد هذا كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول إن الشمس تطلع من المغرب إلى غير ذلك من المحالات ثم قال بعد أفترى على الله كذبا أم به جنة وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون تمام قول الذين كفروا أولا يعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل أن يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كأن السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا إن كان يعتقد خلافه أو به جنة جنون إن كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي أن الكافر لا يرضى بأن يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بأنه مفتر بل قال مفتر أو مجنون احترازا من أن يقول قائل كيف تقول بأنه مفتر مع أنه جاز أن يظن أن الحق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الأخرى إن من يقول جاء زيد فإذا تبين أنه لم يجئ قيل له لم كذبت يقول ما كذبت وإنما سمعت فلانا أنه جاء فظننت أنه صادق فيمنع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي أن يحترز عن ظهور كذبه عند الناس لأن الكاذب القائل عند الناس أدنى درجة من الكافر ثم إنه تعالى أجابهم مرة أخرى وقال بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قولهم أفترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة قولهم أم به جنة وكلاهما مناسب أما العذاب فلأن نسبة الكذب إلى الصادق مؤذية لأنه شهادة عليه بأنه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب إلى البريء وأما الجنون فلأن نسبة الجنون إلى العاقل دونه في الإيذاء لأنه لا يشهد عليه بأنه يعذب ولكن ينسبه إلى عدم الهداية فبين أنهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لأن من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون أضل والنبي عليه السلام كان هادي كل مهتد ثم قال تعالى **أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض** لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا أما الدليل فقوله السماء والأرض فإنهما يدلان على الوحدانية كما بيناه مرارا وكما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ويدلان على الحشر لأنهما يدلان على كمال قدرته ومنها الإعادة وقد ذكرنا ذلك مرارا وقال تعالى أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وأما التهديد فقوله إن نشأ نخسف بهم الأرض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لكل عبد منيب أي لكل من يرجع إلى الله تعالى ويترك التعصب ثم إن الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من أناب وأصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فبين ما آتاه الله على إنابته فقال **ولقد آتينا داود منا فضلا** وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله تعالى منا إشارة إلى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره هو أن قوله ولقد آتينا داود منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فإذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد أنه كان من خاص ما يكون له فكذلك إيتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثله هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فإن رحمة الله واسعة تصل إلى كل أحد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه **المسألة الثانية** قوله يا جبال أوبي معه قال الزمخشري قوله يا جبال بدل من قوله فضلا معناه آتيناه فضلا قولنا يا جبال أو من آتينا معناه آتيناه قولنا يا جبال **المسألة الثالثة** قرئ أوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة أوبي من الأوب وهو الرجوع والأول هو الترجيع وقيل بأن معناه سيري معه فهو يسبح قيل هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة **المسألة الرابعة** قرئ والطير بالرفع حملا على محل المنادى والطير بالنصب حملا على لفظه **المسألة الخامسة** لم يكن الموافق له في التأويب منحصرا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لأن الصخور للجمود والطير للنفور يستبعد منهما الموافقة فإذا وافقه هذه الأشياء فغيرها أولى ثم إن من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي أشد قسوة من الحجارة **المسألة السادسة** وألنا له الحديد عطف على ما عطف عليه المعطوف عليه يحتمل أن يكون قولنا المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال أوبي وألنا ويحتمل أن يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه فضلا وألنا له **المسألة السابعة** ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فإنه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فأي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل إنه طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فألان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهي الدروع وإنما اختار الله ذلك لأنه وقاية للروح التي هي من أمره وسعي في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى أن اعمل سابغات قيل أن ههنا للتفسير فهي مفسرة بمعنى أي اعمل سابغات وهو تفسير ألنا وتحقيقه لأن يعمل أي ألنا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن أن يقال المعنى أن اعمل وأن مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه ألنا له الحديد وألهمناه عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون أي لا تغلظ المسامير فيفصم الثقب ولا توسع الثقب فيتقلقل المسامير فيها ويحتمل أن يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد إشارة إلى أنه غير مأمور به أمر إيجاب إنما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الأيام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا أي لستم مخلوقين إلا للعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم أكد طلب العمل الصالح بقوله إني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا أن من يعمل للملك شغلا ويعلم أنه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان عليه السلام كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب وذكر ما استفاد هو بالإنابة فقال **ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر** وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرئ ولسليمان الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة أو تسخر لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لأن الريح كان له كالمملوك المختص يأمرها بما يريد حيث يريد **المسألة الثانية** الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز أو لا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود كأنه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح وأما على قراءة النصب فعلى قولنا وألنا له الحديد كأنه قال وألنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح

المسئلة الثالثة المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح فانها المنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ الا على التوحيد
فما قرأ احد الرياح المسئلة الرابعة قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كما يسبح كل شئ بحمده وكان
هو عليه السلام يفقه تسبيحها فيسبح ومن تسخير الرياح انه راض الجبال وهي كالريح وقوله غدوها شهر ورواحها شهر كان من يخرج للتفرج
في اكثر الامر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله والنا له الحديد وفي حق سليمان واسلنا له عين القطر انهم استخرجوا تذويب الحديد
والنحاس بالنار واستعمال الآلات منهما والشياطين اي ناسا اقوياء وهذا كله فاسد حمل على هذا ضعف اعتقادهم وعدم اعتمادهم على قدرة
الله تعالى والله قادر على كل ممكن وهذه اشياء ممكنة المسئلة الخامسة قال فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال
وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى قال في الجبال مع داود في الدنيا وفي هذه السورة حيث قال
يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وهنا لسليمان نقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها
معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة وهذا حسن وفيه امر آخر معقول يظهر لي وهو ان على قولنا اوبي معناه
سيري فالجبال في السير ليس اصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان
كان مع الريح واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الشياطين اي سخرنا له من الشياطين وهذا ينبئ عن ان جميعهم ما كانوا تحت امره وهو الظاهر
واعلم ان الله تعالى ذكر ثلاثة اشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهما السلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك
لان الثقيل مع ما هو اخف منه اذا تحرك يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الآدمي والآدمي اثقل من الريح
فقد ساوى الله الثقيل مع الخفيف اي الجبال مع داود على قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا
والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يتقي مواضع الجن والجن تطلب
ابدا اصطياد الانسان والانسان يطلب اصطياد الطير فقد اسلم الله الطير لا ينفر من داود بل يستانس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن
بل يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فمتجانسان مما غير خفي وههنا لطيفة وهي ان الآدمي ينبغي ان يتقي الجن ويجتنب الاجتماع به لافضى
الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان عليه السلام الاجتماع بهم
فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب
وقال ومن يزغ منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان عليه السلام
قال ربه وحيث كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله نذقه من عذاب السعير فيه وجهان
احدهما ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة اليه وثانيهما ان السعير هي ما يكون في الآخرة فاوعدهم بما في الآخرة
من العذاب ثم قال تعالى [illegible] المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى
اذ تسوروا المحراب وتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الاكل فقال
وجفان كالجواب جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبى الماء اي يجمعه وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات
ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون
في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية
الملكية اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور فاشار الى الجفان لانها تكون فيها واما القدور فلا تكون فيها ولا تحضر هناك
ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شئ يطبخ فاشار
الى القدور المناسبة للجفان المسئلة الثانية ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب وعن سليمان بآلة السلم وهي المساكن والماكل وذلك
لان سليمان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى على ابنه
الملك وجمع المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر عليه احد في ظنه فترك الحرب معه فان حارب احد كان زمان الحرب
يسيرا لادراكه اياه بالريح وكان في زمانه العظمة بالاطعام والانعام المسئلة الثالثة كما قال عقيب قوله تعالى ان اعمل سابغات
اعملوا صالحا قال عقيب ما يعمله الجن له اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء حالية لا ينبغي ان يجعل الانسان
نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب الذي ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه
الاشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد اي اجعله بقدر الحاجة المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة اوجه
احدها ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا في برك وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها ان يكون مصدرا كقول القائل
شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا
وثالثها ان يكون مفعولا به كقوله ضربت زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لان الشكر صالح المسئلة الخامسة قوله وقليل من عبادي
الشكور اشارة الى ان الله تعالى خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر
نعمه كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدائما يكون نعم الله بعد الشكر خاليا عن الشكر فقال الله
ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله
عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادي بلفظ الاضافة الى نفس المتكلم لم يرد في القرآن الا في حق الناجين كقوله يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله يدل على ان في عباده
من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله

نفسا

نفسا الا وسعها او نقول الشاكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك
انك شاكر لانعمي باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكاد اقدر شكرها ثم قال تعالى [illegible] لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح
والروح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق على ان الموت لا بد منه ولو نجا منه احد لكان سليمان اولى بالنجاة منه
وفيه مسائل المسئلة الاولى كان سليمان عليه السلام يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه وكان له
عصا يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي وظن جنوده انه في العبادة
وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله تعالى
[illegible] كانت الجن تعلم
ما لا يعلم الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يوت من العلم الا قليلا فهو اكثر الاشياء الحاضرة لا يعلم
والجن لم تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم الامر انهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما لبثوا
في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن
لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ثم قال تعالى لقد كان لسبا في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال لما بين الله تعالى
حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبا وفي سبا قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر
مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله تعالى جعل الآية لسبا والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية
اي من فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري آية في جنتين مع ان بعض البلاد العراق فيها
الالاف من الجنان واجاب بان المراد ان لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنان ولاتصال بعضها ببعض جعلها
جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له
بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة
بان بين ان لا غائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة عن المؤذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم
وقال ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المالية
ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم بالاعراض بعد ابانة الآية كما قال تعالى ومن اظلم
ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منها كما قال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيلا
غرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرذ الذي كان سبب خراب السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت
الى الجبال بينها شعب فسدتها حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلاثة مترتبة بعضها فوق بعض
وكانت الابواب تفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرذ السكر وخرب السكر بسببه وانقلبت البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم السكر وهي جمع
العرمة وهي الحجارة وثالثها اسم للوادي الذي خرج فيه الماء وقوله [illegible]
بين به دوام الخراب وذلك لان البساتين التي تكون فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالغيضة
والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها
مرة او كل شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء لا يكون عليه ثمر الا في بعض الاوقات يكون عليه شئ كالعفص اصغر منه في طعمه
وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان احسن اشجاره فقلله الله ثم بين ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك
جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور اي نجازي بذلك الجزاء الا الكفور وقال بعضهم المجازاة يقال في النقمة والجزاء في النعمة
لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر
تكون بين اثنين يوجد من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله تعالى مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى
[illegible] اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اي يظهر
بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم
بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وذكر تبديله ذلك بالاثل والخمط
ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله وذلك بالمفاوز والبراري والبوادي بقوله ربنا باعد بين اسفارنا
وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله فيها السير الاماكن المعمورة تكون منازلها معلومة
مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى اخرى وما امكن في العرف تجاوزها
فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا تتقدر المسير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة جادا متى يقطعها وقوله سيروا فيها ليالي
واياما اي كان بينهم ليالي واياما معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق
لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بان معنى قوله ليالي واياما تسيرون فيه ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع
المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضهم يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد
والعداوة وقوله تعالى فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما ان يسالوا بطرا كما طلبت
اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني
اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب

المعوق من ديارهم وقوله وظلموا انفسهم يكون بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اى فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدى سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث وقوله تعالى ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور اى فيما ذكرنا من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى اى ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيان لذلك اى اغواهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى فى حقهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه فى انه خير منهم كما قال تعالى عنه انا خير منه وتحقيق ذلك فى قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل وكذا يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله عنادا كفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بالله اقرب الى التوحيد وهم كفروا بامرهم بالاشراك وقوله هذا الذى اخترناه الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوى الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوى المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجة الى الاستثناء واما فى قوله انا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتنى من نار وخلقته من طين وقد كذب فى ظنه فى حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا فى الوجه الاول هو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن فى كل واحد انه ليس هو ذلك الناجى الى ان يبين له فظن انه يغويه فكذب فى ظنه فى حق البعض وصدق فى البعض ثم قال تعالى قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو فى كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما فى نفس الامر فعلم الله فى الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما بذلك مثاله المرآة المصقولة فيها الصفا ويظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو تظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير فى ذاتها ولا تبدلت فى صفاتها انما التغير فى الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم اى ليقع فى العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله فيه ان سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس ملجئا وانما هو آية وعلامة خلقها الله ليتميز ما هو فى علمه السابق وقوله وربك على كل شىء حفيظ يحقق ذلك اى الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل فى مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشىء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال للرسول عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خلق السموات وجعل الارض والارضيات فى حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة التى فى السماء فهم آلهتنا والله الههم فقال الله فى ابطال قولهم انهم لا يملكون فى السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا فى الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه لكن بواسطة الكواكب فان الله تعالى خلق العناصر والتركيبات التى فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا لغيره مع الله شركا فى الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال فى ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اى الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال فى العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امر بضربه فضرب فهؤلاء جعلوا السموات معينات لله تعالى فقال الله فى ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما فوض الى شىء شيئا بل هو على كل شىء حفيظ ورقيب ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التى هى صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى فى ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا يأذن فى الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على انفسكم الشفاعة وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اى ازيل الفزع منهم يقال قرد البعير اذا اخذ منه القراد وفى قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم وجوه احدها الفزع الذى عند الوحى فان الله تعالى عندما يوحى يفزع من فى السموات ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق اى الوحى وثانيها الفزع الذى من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم فزع من فى السموات من القيمة لان ارسال محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله لجبريل قال الحق اى الوحى وثالثها هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل احد بان ما قال الله هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لانه تنبيه بالوحى لان قول القائل قل لفلان لا ينتزع حتى يسمع المخاطب يقوله ثم يقول بعد هذا الكلام ما بعد قوله فلما قال قل فزع من فى السموات ثم ازيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله زعمتم اى زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هم الملائكة السائلون عن جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل فى قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وفى الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه العدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذى هو العدم والكلام الذى يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق فى الخارج بواسطة انه متعلق بما فى الذهن والذى فى الذهن متعلق بما فى الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما فى ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما فى الخارج لكن الصدق متعلق فى الخارج فيكون له وجود مستمر والكذب متعلق لا يكون فى الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق فى الذهن فيكون كالمعدوم من الاول ومن الالفاظ التى تكون صادرة عن معاند كاذب واما ان يكون له متعلق فى الذهن على خلاف ما فى الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا او ظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا يطرأ عليه فى اول الامر كما يكون كلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل ولكن كلام الظا

وقو

وقوله تعالى وهو العلى الكبير قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلى الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل بسببه العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل وقوله وهو العلى الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين فى ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسما وفى حيز لان كل من كان فى حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تنقطع اليه لما كان المشار اليه هو واذا انقطعت الاشارة اليه قد تناهت الاشارة عنده وفى كل موضع تقف الاشارة يقدر العقل على ان يفرض البعد اكثر من ذلك فنقول لو كان حيث ما تنقطع الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان بعد المشار اليه اعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو على مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق ثم قال تعالى قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما دفع ضرر او جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا هو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد اتمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال قل الله يعنى ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة وهى ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله حيث يقعون فى الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الرحمة فلا تنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله اى هم حالة الرحمة غافلون عن الله ثم قال تعالى وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا ارشاد من الله لرسوله الى المناظرات الجارية فى العلوم وغيرها وذلك لان احد المناظرين اذا قال للآخر هذا الذى تقوله خطأ وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع فى الفهم فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا شك فى انه مخطئ والتمادى فى الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر اينا على الخطأ ليحترز فانه يجتهد ذلك الخصم فى النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا فى المنزلة او وهما بانه فى قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه قل انا او اياكم مع انه لا يشك فى انه هو الهادى وهو المهتدى وهم الضالون المضلون المسئلة الثانية فى قوله تعالى لعلى هدى او فى ضلال ذكر فى الهدى كلمة على وفى الضلال كلمة فى لان المهتدى كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلى والضال المنغمس فى الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة فى المسئلة الثالثة وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها ابين من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف المسئلة الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم فى الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال فى حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مأخوذا بجرمه فاذا احترز نجا ولو كان البرىء يؤخذ بالمجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطأ والضلال يجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعقاب وقوله يفتح قيل بمعناه يحكم ويحتمل ان يقال بان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى قل ارونى الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله قد ذكرنا ان المعبود يعبده قوم لدفع الضرر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضرر اذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاق العبادة غير الله تعالى فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اى هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهى القدرة الكاملة والحكمة وهى العلم التام الذى علمه موافق له ثم قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لما بين مسئلة التوحيد شرع فى الرسالة فقال تعالى وما ارسلناك الا كافة وفيه وجهان احدهما كافة اى ارسالة كافة اى عامة لجميع الناس يمنعهم من الخروج عن الانقياد لها والثانى كافة اى ارسلناك كافة تكف الناس انت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا اى تحثهم بالوعد ونذيرا لتزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه بل لغفلتهم ثم قال ويقولون متى هذا الوعد لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون قد ذكرنا فى سورة الاعراف ان قوله لا يستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل لكن الاستقدام ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير وفى قوله لكم ميعاد يوم قراءات احدها رفعهما مع التنوين وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما ذكره الزمخشرى ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كانه قال لميعاد اعنى يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل انا جائيك يوما وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كانه يقول لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه مقبوض يوما الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم كما فى قول القائل سحق ثوب للتبيين واسناد الفعل

اليوم بقوله لا تستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن
ولا بالذي بين يديه لما بين الاصول الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا
لن نؤمن بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا
المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه
من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد منه العموم لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله
ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فان قيل اليس هم مؤمنون بالوحدانية والحشر فنقول لما لم يصدقوا بما في كتاب من الامور
المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشيء منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه بما فيه مثاله ان من كذب رجلا فيما يقوله
فاذا اخبره بان النار حارة لا يكذبه فيه لكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه
اي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارد فيه وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم لما وقع اليأس من ايمانهم في هذه
الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتأبيد النفي وعد نبيه عليه السلام بانه يراهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول
كما يكون عليه حال الجماعة اخطأوا في امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره
ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا قريبا بالابتداء لان المضل اولى بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا
لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول
وهذا اشارة الى اتيان الرسول بما عليه لان الرسول لو اهمل شيئا لما كانوا يؤمنون ولو لا المستكبرون ثم قال تعالى وقال الذين استكبروا
للذين استضعفوا رد الماقال لو ان كفرنا كان لمانع انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم من الهدى يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا
على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به
فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اجراما من حيث ان المعتقد لا يكون معتقدا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد
شيء منهما ثم قال تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمروننا لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم
وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما اتيتم
بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول الامد وامتداد المدد فكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها آخر
وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف اليه وقوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله اي ننكره ونجعل له اندادا هذا يبين
ان المشرك بالله مع انه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المحدث لا يكون الها وقوله في الاولى
يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآيتين المتأخرتين وقال الذين استكبروا
وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السؤال والرجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد يقع فان الامر الواجب الوقوع
يوجد كأنه وقع والآخر الى قوله تعالى الى ميعاد وانهم مبتلون ثم قال تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب والمعنى
انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب اشتغلوا يسيرا عن ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار
اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم اجيبوا
واخبروا بان لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الاغلال في اعناقهم اشارة الى كيفية العذاب قطعوا بانهم واقعون
فيه فتركوا الندم وقعوا فيه بجعل الاغلال في اعناقهم وقوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا
ثم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها الآية تسلية لقلب النبي عليه السلام وبيانا ان ايذاء الكفار الانبياء
ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاغنياء
المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا
على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب لزومنا لديننا وقوله وما نحن بمعذبين
اي في الآخرة كانهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم واما آجلا فلا نعذب اما انكارا منهم للعذاب رأسا او اعتقادا لحسن حالهم في الآخرة
ايضا قياسا فابطل الله تعالى استدلالهم وبين خطأهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل سعته
وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي وكم من معسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وضنك العيش وكثرة
المال وخفض العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم
بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني قولكم نحن اكثر اموالا فنحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا لان المال لا يقرب
الى الله ولا اعتبار بالقربة وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب
منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فلهم جزاء الضعف اي
الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام
النعيم وتأبيده فان من ينقطع عنه النعمة لا يكون آمنا ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في آياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره
وقوله اولئك في العذاب محضرون اشارة الى الدوام ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم
عنها بغائبين ثم قال تعالى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له اشارة الى ان نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا
بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا فلا يقول اذا كانت العاجلة لنا

ولاجلها لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مخصص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدفوعون وكثير من الاتقياء ممنوعون وفيه مسائل
المسألة الاولى ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دال على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير
مخصص بهم كانه قال وجود الترفه لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يورثكم دياركم
واموالكم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد
المضاف يراد بهم المؤمنون ثم وعد المؤمن خلاف ما للكافر فان الكافر دابره مقطوع وماله الى الزوال وماله الى الوبال واما المؤمن
فما ينفقه يخلفه الله ومخلف الله خير فان ما في يد الانسان في معرض البوار والتلف وهما لا يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك
بقوله والله خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها ان لا يؤخر عن وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص عن قدر الحاجة والثالث
ان لا ينكده بالحساب الرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني واسع والثالث
فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرناه هو المراد اي يرزقه حلالا لا يحاسبه عليه والرابع
فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا يقتضي ثوابا المسألة الثانية قوله وما انفقتم
من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط
منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك علي وهو غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله
بحكم الوعد يلزمه كما اذا قال الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل
ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيزول من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم
ان ماله في معرض الهلاك يبيعه بنسيئة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك
ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون
ثم ان كل احد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض
وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم من شيء فان الله يخلفه ثم رهن عند كل انسان اما ارضا او بستانا
او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان لا بد ان يكون له ضيعة او جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وهو في يد
الانسان بحكم العارية وكانه مرهون بما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق ويترك ماله للتلف لا مشكورا
ولا ماجورا المسألة الثالثة قوله خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان
احدهما ان يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها
ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد
لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة ولا صورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد
بطريق الحقيقة وكذلك العلم يكون النار حارة غايته ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد
اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان
مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في اشياء في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية
ويد الله وجنب الله ثم قال تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة
لما بين ان حال النبي صلى الله عليه وسلم كحال من تقدم من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم
بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول لمن يعبدون
انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فيسأل الملائكة اهؤلاء اياكم كانوا
يعبدون اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك ننزهك عن ان يكون غيرك معبودا انت معبودنا ومعبود كل خلق وقولهم انت ولينا
من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لو بنى
لا يناسب هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة صولته فيها
الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الارذال الذين لا التفات لهم اصلا يختار العاقل
خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو كان رجل يسكن جبلا ويضع بين يديه شيئا من القاذورات ويجتمع عليه الذباب والدبيب
ثم يقول هؤلاء اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى السلطان العظيم والتردد اليه ينسب الى الجنون فكذلك
من رضي بان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين هم اضل من البهائم واقل من الهوام يكون مجنونا فقالوا انت
ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن
اي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي الطاعة وقوله اكثرهم بهم
مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للسلطان فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه ينبئ ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين رأوهم واطلعوا
على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر
والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين
الاطلاع على ما في قلوبهم فان القلب لله عليه الاطلاع كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم

فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً وفيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع من بقوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون
مع الملائكة لسبق قوله تعالى أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تبكيتاً للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصحح
هذا قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ولانه قال بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا فافردهم ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا
وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار والخطاب الواحد يجوز ان يجعل من يشارك في امر بسببه
مخاطباً كما يقول القائل لواحد حاضر له شريك في الكلام انت قلت وهم قالوا ويحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة
والجن واذا لا تملكونها لانفسكم فلا تملكونها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين
ظلموا انما ذكره تأكيداً لبيان حالهم في الظلم وبسبب نكالهم من ايلامهم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافياً لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة
فانهم كلما كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد ولا تقوم العناد يتحسرون ويندمون المسئلة الثانية قوله نفعاً مفيد للحسرة
واما الضر فما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك نقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار
ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم المسئلة الثالثة قال هنا عذاب النار التي كنتم بها
وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به جعل المكذب هنالك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون الكل والفائدة فيها
ان هنالك لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياماً معدودة اي ان قلتم ان العذاب
ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون
ثم قال تعالى [illegible]
الجبار لفساد اعتقادهم واشتداد
عنادهم حيث بين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا يتأهل للعبادة لا لذاتهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا
لعبادتك من دونهم اي لا اهلية لنا لان نكون معبودين لهم ولا للنفع او الضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً ثم مع هذا
كله اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاماً من التوحيد وتلى عليهم آيات الله الدالة عليه فان لله في كل شيء آيات دالة على وحدانيته انكروها
وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه هو ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه يأفك
كما قال تعالى في حقهم ائفكاً آلهة دون الله تريدون وكما قالوا للرسول اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا وثانيها ان يكون المراد ما هذا
الا افك اي القرآن افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون
اشارة الى ما اتى به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بلاغة لان يقول وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصاً
بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزة كان متفقاً عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على جهة العموم ثم قال تعالى
[illegible] تأكيداً لبيان تقليدهم يعني يقولون عندما
يتلى عليهم الآيات البينات هذا رجل كاذب وقوله افك مفترى من غير برهان ولا كتاب انزل عليهم ولا رسول ارسل اليهم فالآيات
البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها او بالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك فتمثل المعتبر آيات كتاب الله
او من خبر رسول قربتين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما آتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ
هؤلاء المشركون معشار ما آتينا المتقدمين من النعمة والقوة وطول العمر ثم ان الله تعالى اخذهم وما نفعهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء
وعندي يحتمل ذلك وجهاً آخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم اي الذين من قبلهم ما بلغوا
معشار ما آتينا قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد صلى الله عليه وسلم اكمل من سائر الكتب واوضح ومحمد عليه السلام
افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وبمن اتاهم من الرسل انكر عليهم
فكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بافصح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن
ما آتيناهم كتاباً وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى في الآية الاولى هو الكتاب فحمل الايتاء في الآية الثانية على ايتاء الكتاب
اولى ثم قال تعالى [illegible] ذكر الاصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها
بالدلائل قوله ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير اشارة الى الرسالة وقوله بين يدي
عذاب شديد اشارة الى اليوم الآخر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان
لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد
شرح الله صدره ورفع في الآخرة قدره فالنبي عليه السلام امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادة ويهيئ لهم اسباب السعادة ثم ان آخر هو ان النبي
صلى الله عليه وسلم ما قال اني لا آمركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال اعظكم اولاً بالتوحيد ولا آمركم في اول الامر بغيره لانه سابق على الكل
ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضاً صار مأموراً به وموعوظاً المسئلة الثانية قوله واحدة قال المفسرون انها
على انها صفة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكر في قوله تعالى
ان الله يأمر بالعدل والاحسان ان العدل بنفي الالهية عن غير الله والاحسان اثبات الالهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله المسئلة الثالثة قوله
مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده

دخل في قوله فرادى فكانه قال ان تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله
المسئلة الرابعة قوله ثم تتفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد ولا حاجة الى التفكر فيه بعد ما بان وظهر ثم تتفكروا فيما اقول بعده
من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى التفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي عليه السلام
فقال ما بصاحبكم من جنة المسئلة الخامسة قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولاً وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة
ان يكون رسولاً وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر منه اشياء لا تكون مقدورة للبشر وغير البشر من يظهر منه العجائب اما الجن او الملك
واذا لم يكن الصادر من النبي عليه السلام بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول
وهذا من احسن الطرق وهو ان تثبت الصفة التي هي اشرف الصفات في البشر بنفي احسن الصفات فانه لو قال اولاً هو رسول كانوا يقولون
فيه النزاع فاذا قال ما هو بمجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وحاله في قوة لسانه وبيانه فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم
المسئلة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير المسئلة السادسة
قوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب اي
سوف يأتي العذاب بعده ثم قال تعالى [illegible] لما ذكر انه ما به جنة ليلزم منه
كونه نبياً ذكر وجهاً آخر يلزم منه انه نبي اذ لو لم يكن مجنوناً لان من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن في ذلك فيه ثواب اخروي
يكون مجنوناً فالنبي عليه السلام بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة الهلاك عاجلاً فان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجراً في الدنيا
فهو يفعله للآخرة والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذباً لكان مجنوناً لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق
وقوله [illegible] تقرير آخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت بالدعوى وانما بالبينة يدعي شخص
النبوة ويظهر الله المعجزة فهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل ان من قال لقوم
اني مرسل من هذا الملك اليكم الزمكم قبول قولي والملك حاضر ناظر ثم قال للملك يا ايها الملك ان كنت رسولك فقل لهم اني رسولك
فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى فيه شك وكذلك اذا قال يا ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فالبسني قباءك فلو البسه قباءه في عقب
كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل والانبياء يقول احدهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجارة
او انشر هذا الميت ففعل يحصل الجزم بانه صدقه ثم قال تعالى [illegible] وفيه وجهان
احدهما يقذف بالحق في قلوب المخلصين وعلى هذا الوجه للآية بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي عليه السلام
بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد منهم من بينهم
بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم ءانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جواباً لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق اشارة الى انه
يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال مقدر فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل
كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالماً وانما يفعل ذلك اتفاقاً كما اذا اصاب السهم موضعاً دون غيره
مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعل
الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب الوجه الثاني هو ان المراد منه انه يقذف بالحق على الباطل كما قال في سورة الانبياء
بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها ايضاً ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت
وشبههم دحضت قال ان ربي يقذف بالحق اي على الباطل وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر
للعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله
بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة
قال علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تحتمل تفسيراً آخر
وهو ان يقال ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول به اي الحق يقذف
على الوجهين الاولين وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله وقضى ربك بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو
ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال تعالى [illegible]
لما ذكر الله تعالى انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء
وفيه وجوه احدها انه القرآن الثاني انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي عليه السلام الثالث المعجزات الدالة على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود
ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقاً لا ينتفي ولما كان ما يأتون به من الاشراك
والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلاً لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اي الباطل لا يفيد شيئاً في الاول ولا في الآخر
فلا امكان لوجوده اصلاً والحق الماتي به لا عدم له اصلاً وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان قوله تعالى
قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى يقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان فورد عليه الحق
فابطله ودمغه فقال ههنا ليس للباطل تحقق اولاً وآخراً وانما المراد من قوله فيدمغه اي فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة
بقوله تعالى في موضع آخر وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً يعني ليس امراً متجدداً زهوق الباطل فقوله وما يبدئ الباطل اي
لا يثبت في الاول شيئاً خلاف الحق ولا يعيد في الآخر شيئاً خلاف الحق ثم قال تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت

فيما يوحي الي ربي هذا فيه تقرير الرسالة ايضا وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي عليه السلام
وان اهتديت فبما يوحي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو بالوحي المبين وقوله
انه سميع اي يسمع اذا ناديته واستغيث به عليكم قريب ياتيكم من غير تاخير ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى
لما قال سميع قريب قال هو قريب فان لم يعذب عاجلا ولم يعن صاحب الحق في الحال فيوم الفزع آت لا فوت
لانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ولو ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل
تمكنهم من الهرب ثم قال تعالى بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا آمنا واني لهم التناوش اي كيف
يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل كيف قال في كثير من المواضع
ان الاخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماه الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالامس الدابر بعد ما يكون اذ لا وصول اليه
والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنين فانه آت فيوم القيمة الدنيا بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم القيمة قريب لاتيانه والتناوش
التناول عن قريب وقيل عن بعيد ولما جعل الله الفعل ماخوذا كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال
من مكان بعيد والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى ان ايمانهم لا ينفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل والاشارة في قوله آمنا به وقوله
كفروا به الى شيء واحد اما محمد صلى الله عليه وسلم واما القرآن واما الحق الذي اتى به محمد عليه السلام وهو اقرب واولى وقوله يقذفون بالغيب
ضد يؤمنون بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول عليه السلام فيقذفه الله في القلوب فيقبله المؤمن واما الكافر
هو يقذف بالغيب اي يقول ما لا يعلمه وقوله من مكان بعيد يحتمل ان يكون المراد منه ان ماخذهم بعيد اخذوا الشرك من انهم
لا يقدرون على اعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصا كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة واخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء
فان المريض يداوي فاذا مات لا يمكنهم اعادة الروح اليه وقياس الله على المخلوق بعيد الماخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون
بان الساعة ان كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فكانوا يقولون ذلك
لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم حتى يقولون عن حس فان ما لا يجب عقلا لا يعلم الا بالحس او بقول الصادق فهم كانوا
يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الاخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان ذلك قريب اذا آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنه الثاني ان الحكاية يوم القيمة فكانه
قال كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها آخر وهو انهم كانوا في الاخرة يقولون ربنا ارجعنا نعمل صالحا وهو
قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا ثم قال تعالى من العود الى الدنيا ان يعين لذات
الدنيا فان قيل كيف يصح قوله ما يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم من قبل وما حيل بينهم وبين العود قلنا
لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التاخير ولم يعط واراد ان يؤمن عند ظهور الياس ولم يقبل وقوله مريب
يحتمل وجهين احدهما ذو ريب والثاني موقع الريب وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب [illegible]

سورة فاطر اربع واربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى [illegible] قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان
عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء وكذلك الآجلة ايجاد مرة اخرى وابقاء وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدل لنا عليه بقوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا
وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب
ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك الى التفاني والتغالي فانزل الكتاب نعمة يتعلق
بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبأ الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة اشارة الى نعمة الايجاد
الثاني بالحشر واستدل لنا عليه بقوله يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها
منها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة وقوله قل بلى وربي وههنا الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الاخرة
ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات
يحتمل وجهين احدهما معناه مبدعهما كما نقل عن ابن عباس والثاني فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج
الاجسام من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فاول هذه السورة متصل
باخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنت
كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به واني لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال المؤمن وبشره بارسال الملائكة اليهم مبشرين وبين انه
يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى اقل ما يكون لذي الجناح جناحان وما بعدهما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح
اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله ياخذون منه نعمه

ويعطون من دونهم مما اخذوه باذن الله تعالى كما قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى
في حقهم والمدبرات امرا فهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات
ومنهم من له اربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين
من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى ان يعمم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء وينقص ما يشاء
وقوله ان الله على كل شيء قدير يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال تعالى
لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم
فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه احدها التقديم حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة
في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه التفضيل وثانيها هو انه تعالى انث الكناية في الاولى فقال ما يفتح الله من رحمة فلا ممسك لها
وجاز من حيث العربية ان يقال له عائد الى ما ولكن قال تعالى ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك للرحمة وهي واصلة الى من رحم وقال
عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له من بعده بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي
لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك هو عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص
مبين وثالثها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فنزله لم يرسلها وعند الامساك قال لا ممسك لها
ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله قد يرحمه الله بعد
العذاب كالفساق من اهل الايمان ثم قال تعالى وهو العزيز اي كامل القدرة الحكيم اي كامل العلم ثم قال تعالى
لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل
بين نعمه على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق
غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه لا اله الا هو نظرا
الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في كل شيء لا مثل له ولا معبود لذاته غيره ونظرا الى نعمته حيث لا خالق
غيره ولا رازق الا هو ثم قال فانى تؤفكون اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الاصل الاول
وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب
في العذاب والمكذب له الثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال
اي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير
سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك
فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء وهون عليه مفاسده وبين له منافع يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من دعاء ذلك
الغار اليه وقد يكون قوي الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال تعالى فلا تغرنكم الحيوة الدنيا اشارة الى الدرجة الاولى وقال ولا يغرنكم
بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر ولا يغر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم عدو لما قال
ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله فاتخذوه عدوا
اي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال تعالى انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له
عدو فله في امره طريقان احدهما ان يعاديه مجازاة على معاداته والثاني ان يذهب عداوته بارضائه فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو
امرهم بالعداوة واشار الى ان الطريق ليس الا هذا واما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤديكم
الا الى السعير ولتعلم ان من علم ان له عدوا لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على قتاله ويصبر معه الظفر فكذلك الشيطان
لا يقدر الانسان ان يهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الا ان يقف له ويهزمه فهزيمة الشيطان بعزيمة الانسان على الطريق الثابت على الجادة
والاتكال على العبادة ثم بين تعالى حال حزبه وحال حزب الله فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد فالمعادي للشيطان وان كان في الحال
في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا لا يختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد الا ترى
ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من احدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي
في الآخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير وقد ذكر تفسيره
مرارا وبين فيه ان الايمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته الاجر الكبير ثم قال تعالى
يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا كما قال بعد هذا بآيات ولا يستوي
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبل وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من احد
يعترف بانه يعمل سيئا الا قليلا فكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم
الجن فاتبعوها والذي له الاجر العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه آباؤنا فقال تعالى لستم انتم بذلك فان المحسن غيركم من زين له
سوء عمله فرآه حسنا غير بل الذين زين لهم السيء دون من اساء وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء
عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة
احسانا له صفتان ذم الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشيئة الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك
لان الناس اشخاصهم متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا امتاز البعض من البعض

لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الإسناد الى ارادة الله ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه
بكل آية ظاهرة وحجة قاهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم ثم بين ان كان حزنه
لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد ايمانهم لحسناتهم لصدهم عن الضلال ورددهم عن الاضلال وان كان لما به منهم من الايذاء
فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال والله الذي ارسل الرياح هبوب الريح دليل ظاهر
على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة
قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ السحاب فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفي الآية مسائل المسألة الاولى
قال الله الذي ارسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله
يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان
وكانه فرغ من كل شيء فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما اسند فعل الاثارة الى الريح
وهي تؤلف في زمان فقال تثير اي على هيئتها المسألة الثانية قال ارسل اسناد الفعل الى الغائب وقال سقناه باسناد
الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله واحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا الذي
عرفتني سقت السحاب واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب
بالسوق والاحياء وقوله سقناه واحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله ارسل وبين قوله تثير المسألة الثالثة
ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور نقول فيه وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاعضاء
يقبل الحياة وثانيها كما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك نجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء وثالثها كما انا نسوق الريح والسحاب
الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البدن الميت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع ان الله له
في كل شيء آية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله
جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذي ارسل الرياح ثم قال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا
لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهي العزة الظاهرة التي كانوا
يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة احد ولم يكن لهم من يامرهم وينهاهم فكانوا هم يتخذون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه آلهتنا
ثم انهم كانوا ينحتونها مع انفسهم واية عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له
فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة وهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الآية مسائل
المسألة الاولى قال في هذه الآية فلله العزة جميعا وقال في آية اخرى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين فقوله جميعا يدل
على ان لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله اي بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين
بواسطة قربهم من العزيز بامره وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبي عليه السلام الا ترى الى قوله ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله المسألة الثانية قوله اليه يصعد الكلم تقرير لبيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد
من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد
اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما هذه الاصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكل احد بعينها
وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا رفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الله عمله اليه والذليل من يرد عمله في وجهه
واما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عز عندها ولا ذليل فلا عزة لها بل عليها ذلة وذلك لان ذلة السيئة ذلة للعبد ومن كان معبوده
وربه والهه حجارة او خشبة ماذا يكون هو المسألة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها كلمة لا اله الا الله
هي الطيبة وثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب ثالثها هذه الكلمات الاربع وخامسة وهي تبارك الله
والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد المسألة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه
فيه وجهان احدهما هي عائدة الى الكلم الطيب اي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل
وثانيهما هي عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح
وهذا يؤيد قوله تعالى من عمل صالحا وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله تعالى المسألة الخامسة ما وجه ترجيح الذكر على العمل حيث جعله
حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلم شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا
بني آدم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد
الطريق الا عند الطلب ويدل هذا على ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن من عذاب الدنيا والآخرة وان كان ظاهرا
امن في نفسه ودمه واهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات
ووجه آخر القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال صلى الله عليه وسلم الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا
فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب
الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم الا عن قلب واما الفعل فقد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية والانامل لا يخلو عن فعل
من حركة وتقلب وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف المسألة السادسة
قال الزمخشري المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات وقال بان معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف

ويحتمل

ويحتمل ان يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله يعملون السيئات يحتمل
ما ذكره ان يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه
اشارة الى بقائه وارتقائه ومكر اولئك اي العمل السيئ هو يبور اشارة الى فنائه ثم قال تعالى والله خلقكم من تراب
قد ذكرنا مرارا ان الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح
شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا ما قيل من ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده
وبينا ان الكلام غير محتاج الى هذا التاويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة
من غذاء والغذاء في الآخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله وما تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما
في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب
كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين كمال نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة
وقوله ان ذلك على الله يسير اي الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه
فان اليسير استعماله في الفعل اليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران قال اكثر المفسرين ان المراد من الآية ضرب المثل في حق
الكفر والايمان او الكافر والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم على هذا
قوله ومن كل تاكلون لحما طريا لبيان ان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير
ونفع اذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله تعالى
وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والآخر ملح اجاج ولو كان ذلك بايجاب لما اختلف
المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافا
وفي المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته
ونفوذ ارادته وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح
وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويؤخذ قائله به وهو اصح مما يذهب اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القي
فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء ملح يقال للماء الذي صار من اصل خلقته كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح
ليس ماء وملحا بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو في اصل الخلقة كذلك
فلما قال الفقيه الملح اجزاء ارضية سبخة يصير بها ماء البحر مالحا راعى فيه الاصل فانه جعل ما جاوره ملح واهل اللغة حيث قالوا
في ماء البحر ماء ملح جعلوه كذلك في اصل الخلقة والاجاج المر وقوله ومن كل تاكلون لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون
حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر اي ماخرات تمخر البحر بالجري اي تشق وقوله لتبتغوا من فضله
ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرنا من ان المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته
ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل استدلال آخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا
وذكرنا ان قوله بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي
الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤوس في بعض البلاد المائلة الآفاق وحركة الشمس هناك حمائلية
فتقع تحت الارض اقل من نصف دائرة فيقل زمان مكثها تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى
وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بارادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى
ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان
من التراب وغير ذلك له الملك كله والمعبود لا بد له من الملك الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله
فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهي
انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه المعبود كما قال تعالى
قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه الها اي معبودا وذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة
وهو عدم الملك بقوله والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين احدهما ان يكون كلهم
كانوا معترفين بان لا خلق لهم وانما كانوا يقولون بان الله تعالى فوض امر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورها وطوالعها
فقال لا ملك لهم وما ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك
قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة
من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله اليه يصعد
الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما يظنون فانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم
ولكن ما كان يمكنهم ان يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للمحسوس وعدم سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان كان في المعقول فلا يمكن

وقوعه في المحشر ثم قال تعالى ويوم القيمة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع منهم في الدنيا بين عدم النفع منهم
في الآخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اى باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم
اى الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو ان الله تعالى
لما اخبر بان الخشب والحجر يوم القيمة ينطق ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه قال تعالى انهم يكفرون بهم
يوم القيمة وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال لان المخبر عنه خبير وثانيهما هو ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اى
هذا الذي ذكره هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير ثم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
لما كثر الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها
امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال الله انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه
عليكم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة وهو معقول وذلك لان المخبر
لا يخبر في اكثر الامر الا بامر لا يكون عند المخبر منه علم او في ظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا لا بد ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول
له ايها السامع الامر الذي تعرفه انت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قام او قام زيد اى زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به
فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويقع الخبر تنبيها لا تفهيما يحسن تعريف الخبر في غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا
حيث عرف كون الله ربنا وكون محمد نبينا وههنا لما كان كون الناس فقراء امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقراء **المسئلة الثانية** قوله
الى الله اعلام بان لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره
ثم قال تعالى والله هو الغني اى هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم **المسئلة الثالثة**
في قوله الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله افادة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه
بالغنى زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى انكم فقراء وفي مقابلته الله غني وفقركم اليه وفي مقابلته نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم
انتم فقراء واستلكم في الفقر بل هو غني على الاطلاق ولستم انتم لما افتقرتم اليه تركتم غير مقضيي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وان آمنتم
يقضي في الآخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد بيانا لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها
انه تعالى قال ان يشا يذهبكم اى ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه قائل ان شا فلان
هدم داره او اعدم عقاره وانما يقول لولا حاجته السكنى الى الدار لبعتها او لولا الافتقار الى العقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله
ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك له كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا
احسن من هذا واجمل واتم واكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اى الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهي ان لفظ العزيز
استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله عزيزا حكيما وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله
عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او بمعنيين
فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز يعز اى من غلب يغلب فالله عزيز اى غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب
بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز اى لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم
اى يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ثم قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل
الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي صلى الله عليه وسلم
لو كان كاذبا في دعائه لكان مذنبا وهو معترف بان ذنبه لا تحملونه انتم فهو يتوقى ويجتنب والله تعالى غني عن عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم
ان ضللتم فلا يحمل عنكم احد وزركم وليس كما يقول الاكابر لكم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
قوله وازرة اى نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى
لفائدة اما الاول فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متحيرة في امرها ووجه آخر وهو
ان قول القائل ولا تزر نفس وزر اخرى قد يجتمع معها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم لا يزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزرا اصلا
واما ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال وان تدع مثقلة اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيئا مبتديا
ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يصبر فتنقضي حاجته من غير سؤاله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السؤال **المسئلة الثانية**
في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكون ذلك الاحد قادرا
على حمله كان القوي اذا اخذ ما بيده او سفرجلة لا تحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعني
ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بالتعلق بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء **المسئلة الثالثة** زاد في ذلك بقوله وان كان
ذا قربى اى المدعو لو كان ذا قربى لا يحمل وفي الاول كان يمكن ان يقال لا يحمل لعدم تعلقه به كالعرق الذي يجري عرقه تحت ثقل الاجنبي
يرى اجنبيا تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربى اى يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية يعتمد وكون
الاخرى مثقلة لا يقال انها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فان السؤال مظنة الرحمة ولو كان المسئول قريبا فاذا لا يكون
التخلف الا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب اشارة الى ان الارشاد فوق ما
اتيت به ولم ينفعهم فلا تستد انذارا مفيدا الا الذين تمتلي قلوبهم خشية وتتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا اشارة الى عمل
القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظاهر فقوله الذين يخشون ربهم واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم لما بين ان لا تزر

وازرة

وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسن ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه ثم قال والى الله المصير اى التزكي ان لم يظهر فائدته عاجلا
فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقاء في دار البقاء والوازر ان لم يظهر تبعة وزره في الدنيا فهي تظهر في الآخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين
الهدى والضلال ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمنين ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى
وفي تفسير الآية مسائل **المسئلة الاولى** ما الفائدة في تكرير الامثلة حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء
والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا ان لم يكن
في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صاد فوق صاد
ثم ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال وما يستوي الاحياء
ولا الاموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر كانه تعالى قال حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك البصير
في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا انه تعالى اعاد الفعل حيث قال وما يستوي الاعمى
والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات كانه جعله مقام ذلك
المسئلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرره بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير
للتاكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير
ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا وهو بعينه يصير اعمى فلا الاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف واما الظل والحرور
المنافاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كان كالاعمى
والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير
كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين
في الحكمة الالهية **المسئلة الثالثة** قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخره في مثلين وهو البصير والنور وفي مثل هذا
يقول المفسرون انه لتوافق آخر الآي وهو ضعيف لان تواخي الاواخر يراعي السجع ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر
للسجع فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى
فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق فاهتدى منهم
قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالنور فقال وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان
في زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله تعالى
في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه
فقال وما يستوي الاحياء اى المؤمنون الذين آمنوا بما انزل الله ولا الاموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء
كانوا بعد ايمان من آمن فاخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار
الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها **المسئلة الرابعة** قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك الظل بالحرور
وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم
بفضل الله وهدايته اما الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان والبصراء قد يوجد
فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو تربية ذلك المكان فقد يقدر الاعمى على الوصول
الى المقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير واما التفاوت بينهما في الجنسين فمقطوع به فان جنس
البصير خير من جنس الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء
لا يساوون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير
وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبد الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة الى غير ذلك والتفاوت
بين كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بتنور محل قابل للاستنارة وعدم الحائل
بين النير والمستنير مثاله اذا طلعت الشمس وكان هناك موضع يقبل الاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فان البيت الذي فيه كوة
يدخل الشعاع منها اذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا آخر وينبسط الشعاع على ارضه ترى البيت الثاني
مضيئا والاول مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصلت الامور الثلاثة يستنير البيت والا
فلا فيتحقق الظلمة بفقد اى امر كان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور
وفيه احتمال معنيين احدهما ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه السلام والوحي النازل عليه دون حال
الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي عليه السلام لا يسمع من مات وقبر فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي عليه السلام
والثاني ان يكون المراد تسلية النبي عليه السلام فانه لما بين له انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان
صخرة صما وانما انت نذير وتسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء ثم قال تعالى ان انت الا نذير بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك
بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وبتيسيره وارساله ثم قال تعالى
وان من امة الا خلا فيها نذير تقريرا لامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لاذى القوم وثانيهما الزام القوم

قبله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم
جاءتهم رسلهم بالبينات يعني ان جئتهم بالبينة والكتاب فكذبوك وآذوك وغيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك
وصبروا على ما كذبوا وكذلك يلزمهم بان من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات البينات وقد آتيناها محمدا والزبر والكتاب
المنير والكل آتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل يلزمهم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهما السلام وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب
واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة احدها البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجزة وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب
يكون فيه مواعظ وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ واحكام مشروعة شرعا ناسخا ومن ينزل عليه مثله اعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك
وقد ينسخ شريعة الشرايع وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من اولي العزم فقال الرسل تبين
رسالتهم بالبينات وان كان اعلى مرتبة فبالزبر وان كان اعلى فبالكتاب والنبي صلى الله عليه وسلم آتيناه الكل فهو رسول اشرف من الكل
لكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير اي من كذب بالكتاب المنزل من قبل والرسول المرسل
اخذه الله فكذلك من يكذب بالنبي صلى الله عليه وسلم وقوله فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانه بالهلاك
المنكر والاستيصال ثم قال تعالى [illegible] الى آخر الاية وهذا استدلال
بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال في
ذكر الدليل الاول على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان الاول ان انزال الماء اقرب الى النفع والمنفعة فيه
اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية والمعرفة ان الماء منه حياة الارض فعظم دلالته بالاستفهام لان الاستفهام الذي للتقرير لا يقال
الا في الشيء الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا فقال لغيره اين هو فانه يقول له في الموضع الفلاني فان لم يره فانه يقول له
الحق معك فانه خفي وانت معذور واذا كان بارزا يقول له اما تراه هذا هو الظاهر والثاني وهو انه ذكره بعدما قرر المسائل
بدلائل اخر وظهر بما تقدم للمدعو بصادرة بوجوه الدلالات فقال له انت صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الاية
المسئلة الثانية الخاطب من هو يحتمل وجهين احدهما النبي عليه السلام وفيه حكمة وهو ان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم ينفعهم
قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العبيد ومنعهم من الفساد ولم ينفعهم الارشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن
مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستأهل الخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه
تلك النقيصة والاخر لا يخرج الى كلام اجنبي عن الاول بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الاول كلاما آخر فيترك التفكر فيما كان فيه
من النصيحة المسئلة الثالثة هذا استدلال على قدرته واختياره حيث اخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف الاولى
قال انزل وقال اخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء فان كان جاهل يقول نزول
الماء بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وجه آخر
وهو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وقرب المتفكر فيه الى الله فصار من الحاضرين فقال له اخرجنا لقربه وجه ثالث
الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب اللطيفة الثانية
قال تعالى [illegible] كان قادرا ان يقال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا ينبت ببعض البلاد
كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله تعالى والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد
جمع جدة وهي الخطط والطرائق فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها نقول هي تحتمل وجهين ان تكون للاستيناف كانه قال تعالى
اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على من ينكر الارادة في اختلاف
الوان الثمار وثانيهما ان يكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذو جدد اللطيفة الثالثة ذكر
الجبال ولم يذكر الارض في الارض كما قال في موضع آخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر
في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل
القدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع
دليل القدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات
في نفسها دلائل وباختلاف الوانها دلائل المسئلة الرابعة مختلف الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف
الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان
المراد ان البيض والحمر مختلف الالوان لكان المعنى مجرد التأكيد والاول اتم وعلى هذا نقول لم يذكر مختلف الوانها بعد البيض والحمر
والسود بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السود الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيه
اختلاف المسئلة الخامسة فيكف بان الغرابيب مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متاخرا فكيف جاء غرابيب سود
نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي
زيادة التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام
استدلال آخر على قدرة الله وارادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان
وغير حيوان وغير الحيوان اما نبات واما معدن والنبات اشرف فاشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال
ثم ذكر الحيوان وبدأ بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها

اولان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه القول فيه كما انها في انفسها دلائل كذلك
باختلافها دلائل واما قوله مختلف الوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون التذكير اعلى ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لان الله تعالى قال
ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك
العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجاء فكونه
عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله معناه انما يعظم
ويبجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله
العاملين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم
اشارة الى العمل المالي وفي الايتين حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله
واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله تعالى والشفقة على خلقه لانا بينا ان من يعظم
ملكا اذا رأى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني
فيقول العبد كيف تمرض وانت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق الشفقة
فيجب الشفقة على خلق الله لتعظيم جانب الله وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما يتهيأ فان تهيأ سرا فذاك والا فعلانية
ولا يمنعه ظنه ان يكون رياء فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مراء عين الرياء ويمكن ان يكون المراد بقوله سرا اي صدقة
وعلانية اي زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان بالفرض وهو مستحب وقوله يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون
لا ليقال انه كريم ولا لشيء من الاشياء غير وجه الله فان غير الله باير والتاجر فيه تجارته بايرة وقوله تعالى ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعونه
ولو كان امرا بالغا الغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لا يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون ويزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير
الزيادة ان الله غفور عند اعطاء الاجر شكور عند اعطاء الزيادة [illegible]
لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع الدلائل من قوله الله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل
ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة وقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم
اجورهم فقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق تقرير لما بين من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فالعمل به محقق
وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى قوله من الكتاب يحتمل ان يكون لابتداء الغاية كما يقال ارسل الي كتاب من الامير او الوالي وعلى هذا
فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا اليك من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القرآن يعني الارشاد
والتبيين الذي اوحينا اليك من القرآن ويحتمل ان يكون للبيان كما يقال ارسل الي من القماش والثياب جملة المسئلة الثانية قوله هو الحق
آكد من قول القائل الذي اوحينا اليك حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة
لان الاخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لامر يعرفه السامع كقولنا زيد قائم فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد
ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيحال بالاول كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا
المسئلة الثالثة قوله تعالى مصدقا حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال البطلان
وفي قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي عليه السلام لما لم يكن قارئا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله وجواب
عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون ان التورية ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون
بان القرآن فيه خلاف ذلك فقال التورية والانجيل لم يبق فيهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه ان كان في التورية فهو حق
وباق على ما انزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التورية فالقرآن مصدق للتورية وفيه وجه آخر وهو ان يقال ان هذا الوحي
مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال التورية والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد
صلى الله عليه وسلم علم جوازه وصدق به ما تقدم وعلى هذا فيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى مع ان ما مضى ايضا مصدق له
لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقرآن لان القرآن كونه معجزة
يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلا بد له من معجزة تصدقه المسئلة الرابعة قوله تعالى [illegible]
فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحي من الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا في وحيه لا في الباطن
ولا في الظاهر وثانيهما ان يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه لو لم ينزل على رجل عظيم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم ويبصر
ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر غيره فهو اصلح من الكل ثم قال تعالى [illegible]
اتفق اكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين اخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد
والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها اخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم تدل ايضا عليه لان الايراث اذا كان بعد
الايحاء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث والايراث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل ان يقال ان المراد من الكتاب
هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا
وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى اطلاقه على الانبياء كثير لا كذلك على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد اكرموا
بالاضافة اليه ثم المصطفين منهم اشرف منهم ولا يليق بمن يكون اشرف من الشرفاء ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلقه الله تعالى

في كثير من المواضع على الكافر ويسمى المشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير ظاهر معناه اثبنا القرآن لمن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واخذوه منه وافترقوا فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد وهو الذي خلط عملا صالحا وآخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي اخلص العمل لله تعالى وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى ظالم مع ان الظالم مطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ويصحح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام ظالمنا مغفور له وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المؤمن فمطمئن بالايمان لا يضعه في غير التفكر في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاث اقوال كثيرة احدها الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي رجحت حسناته ثانيها الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير ثالثها الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والمقتصد هو الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الذي ينسيه التوحيد غير التوحيد رابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم خامسها الظالم التالي للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم والسابق التالي العالم العامل سادسها الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم سابعها الظالم اصحاب المشأمة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق السابقون المقربون ثامنها الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة بغير حساب تاسعها الظالم المصر على المعصية والمقتصد هو النادم التائب والسابق هو المقبول التوبة عاشرها الظالم الذي اخذ القرآن ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي اخذ به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم من خالف فترك اوامر الله وارتكب مناهيه فانه واضع للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وندر منه ذنب وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى باذن الله اي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق اليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فترده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة اخرى من غلبته النفس الامارة وامرته فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب اخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله تعالى ذلك هو الفضل الكبير يحتمل وجوها احدها التوفيق المذكور عليه بقوله باذن الله هو الفضل الكبير ثانيها السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ثالثها الايراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير اما الوجه الآخر وهو ان يقال ثم اورثنا الكتاب اي جنس الكتاب كما قال تعالى وجاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ترد عليه اسولة احدها ان ثم للتراخي وايتاء الكتب بعد الايحاء الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما المراد بكلمة ثم نقول معناه ان الله تعالى خبير بصير خبرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتاب كانه قال تعالى انا علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم اورثناهم الكتاب ثانيها كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلا وآتيناهم كتبا ومنهم اي من قومك ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد آمن به ولم يأت بجميع ما امر به وسابق آمن وعمل صالحا ثالثها قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا نقول الداخلون هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف او هو يدخل النار اولا ثم يدخل الجنة والبيان لاول الامر لا للمابعده ويدل عليه قوله يحلون فيها من اساور من ذهب وقوله اذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها في الداخلين وجوه احدها الاقسام الثلاثة وهو على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤمنين والثاني الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه ابحاث الاول تقديم الفاعل على الفعل وتاخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك البناء ثم البناء ثم الجدار من بنائه واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما فعل من افعاله تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو فعل من افعال زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب لكن الاصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول عمرا ضربه زيد فتوقع بعد الفعل بالهاء الغائب اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان يسمع الدار او السوق يبقى متعلق القلب في انه اي مدخل يكون فاذا قال الدار يدخلها يذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بان له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا الثاني قوله يحلون فيها من اساور اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية لو وقعت خارجا لكان فيه تاخير الدخول فقال يدخلونها وفيها يقع تحليتهم الثالث قوله من اساور جمع الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع سوار وقوله ولباسهم ليس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد او غيره والاكثار من الزينة لا يدل الا على الغنى الرابع ذكر الاساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك لان التحلي بمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء وذلك لان التحلي اما باللآلي

والجواهر

والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللآلي يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الاشياء القليلة الوجود لا للحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الذهب واللؤلؤ اشارة الى النوعين اللذين منهما الحلي ثم قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن في الحزن اقوال كثيرة والاولى ان يقال المراد اذهاب كل حزن والالف واللام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائما فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم كان الحزن غير ذاهب بسبب خوف زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر اسعدهم امورا كلها تفيد الكرامة من الله الاول الحمد فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله تعالى يناديه بهذا اللفظ الا ويستجاب اللهم الا ان يكون المنادي قد يضيع الوقت او يطلب ما لا يجوز كالرد الى الدنيا من الآخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى انه غفر لهم في الآخرة بما وجدهم من الحمد في الدنيا والشكور اشارة الى انه يعطيهم ويزيد لهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي احلنا دار المقامة اي دار الاقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنان بين سرورهم ببقائهم فيها وعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة اي الاقامة والمفعول قد يجيء للمصدر من كل باب يقال ما له معقول اي عقل وقال تعالى ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق وقد يكون الناس بعضهم منزلة اخرى والجنة دار مقامة وكذلك النار لاهلها وقوله من فضله اي بحكمه وعده لا بايجاب من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب اللغوب الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قال قائل اذا بين انه لا يمسه نصب علم انه لا يمسه لغوب ولا ينفي المتكلم الحكيم الشيء ثم ينفي مسببه بحرف العطف ولا يقول القائل لا اكل ولا اشبع او لا اقوم ولا امشي والعكس كثير فانه يقال لا اشبع ولا آكل لما ان نفي الشبع لا يلزم منه انتفاء الاكل وبسياق ما ذكرتم ان يقول لا يمسنا فيها اعياء ولا مشقة فنقول ما قال الله في غاية الجلالة وكلام الله اجل وبيانه اجمل وذلك هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها على قسمين احدهما موضع نمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والآخر موضع يظهر منه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي هي مرجع المعيي فقال ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى موضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وقرئ لغوب بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كانه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا لان القوي السوي اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مشيت ما يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون متعبا للضعيف او متعبا بسبب كثرته واللغوب هو ما يلغب منه وقيل النصب التعب الممرض وعلى هذا يحسن الترتيب ظاهر لانه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيي مباشره ثم قال تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله ثم قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي النار وفيه لطائف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يالفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب ان ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت الثالثة في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل يزيدهم عذابا وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها اي لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا ليس لا يخفف الله عنهم انعاما الى ان يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا اي صراخهم بهذا اي يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان الالم كان تعذيبا لا تاديبا وذلك لان المؤدب اذا قال للمؤدب لا ارجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت يتركه واما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنه بالكلية ولا يعفو عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا فان المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يفد يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا واعلم ان الله تعالى بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الآخرة ضال كما قال من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى ثم انهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار فقالوا نعمل صالحا جازمين من غير استعانة بالله ولا مشيئة فيه ولم يقولوا ان اراد الله فقال الله تعالى لهم اذا كان اعتمادكم على انفسكم فقد عمرناكم مقدارا يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقولهم غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم وكان الله تعالى كما لم يهدهم في الدنيا لم يهدهم في الآخرة فما قالوا ربنا زدت للمحسنين حسنات بفضلك لا بعملهم ونحن احوج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما انت اهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهاطلة لا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حين دعاه باقرب دعاء الى الاجابة واثنى عليه باطيب ثناء عند الاثابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا لغفور اعترافا بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول

ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله اى لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهم قالوا اخرجنا نعمل اغماضا
فى تعظيمه واعراضا عن الاعتراف بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه اتم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق
بالفاعل فى المحل فان النبى صلى الله عليه وسلم كفاعل الخيرات فيهم ومظهر السعادة فقال وجاءكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث
لم يتمكنوا من النظر فيما انزل واما ان يكون فى مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير
وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام او هو امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم فى غير موضعها واتوا بالمعذرة فى غير وقتها
من نصير فى وقت الحاجة ينصرهم وقال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذى
يعتقد الباطل حقا فى الدنيا وما له من نصير اى من علم فى الآخرة ينفعه والذى يدل عليه ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال فاتوا بسلطان
والسلطان اقوى ناصر اذ هو القوة او الولاية وكلاهما ينصر والحق الكفيل لان الله لا ينصره وليس غيره نصيرا فما لهم من نصير اصلا ويمكن
ان يقال بان الله تعالى قال فى آل عمران وما للظالمين من انصار وقال فمن يهدى من اضل الله وما لهم من ناصرين وقال هاهنا
فما للظالمين من نصير اى هذا وقت كونهم واقعين فى النار فقد آيس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم
من الله فقال ما لكم من نصير اصلا وهناك كان الامر محكيا فى الدنيا او فى اول الحشر فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم آلهتهم
ثم قال تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض تقرير لدوامهم فى العذاب وذلك من حيث انه تعالى لما قال ان جزاء
السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغى ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال
ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما فى الصدور وكان يعلم من الكافر ان فى قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع
الله تعالى ولا عبده وقوله تعالى ذات الصدور مسئلة قد ذكرناها مرة ونعيدها اخرى وهى ان للقائل ان يقول الصدور هى ذات
اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقاد ذات الصدور ويقرر السؤال قولهم ارض ذات اشجار وذات جن اذا كان فيها ذلك وكذلك
الصدر فيه اعتقاد فيقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذو زيد ويصح ان يقال
زيد ذو دار ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض تقرير لقطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا
نعمل صالحا وقال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى ان التمكين والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله
وجاءكم النذير اى آتيناكم عقولا وارسلنا اليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول وزاد على ذلك بقوله وهو الذى جعلكم اى نبهكم
بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل اهلك لكان عنادكم اخف وفسادكم اخف لكن امهلتم وعمرتم وامرتم
على لسان الرسل بما امرتم وجعلتم خلائف فى الارض اى خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد
هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذى لا يخدم سيده والعبد اللاحق
الذى انذره الرسول ولم يخدم امقت كالعبد الذى ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصح ولا يسعده
والتالى لهم الذى رأى عذاب غيره فتفرعه ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا
اى الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم فى انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كرأس مال من اشترى به
رضا الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر ثم قال تعالى قل ارأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله تقريرا للتوحيد وابطالا
للاشراك وقوله ارأيتم معناه اخبرونى لان الاستفهام يستدعى جوابا يقول القائل ارأيت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع او اشترى
ولولا تضمنه معنى اخبرونى لما كان الجواب الا قوله لا او نعم وقوله شركاءكم انما اضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام فى الحقيقة
لم تكن شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم اى الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اى شركاءكم فى النار لقوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو قريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقوله ارونى بدل عن ارأيتم
لان كليهما يفيد معنى اخبرونى ويحتمل ان يقال قوله ارأيتم استفهام حقيقى وارونى امر تعجيز للتبيين فلما قال ارأيتم يعنى اعلمتم هذه
التى تدعونها كما هى وعلى ما هى عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها
قدرة فارونى قدرتها فى اى شئ هى اهى فى الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض الكواكب
والاصنام صورها ام هى فى السموات كما قال بعضهم ان السموات خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء فى خلق السموات وهذه
الاصنام صورها ام قدرتها فى الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها ليشفعوا لنا
فهل معهم كتاب من الله فيه اذن لهم فى الشفاعة وقوله ام آتيناهم كتابا فى العائد اليه الضمير وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء اى
هل آتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اى هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اى هل مع ما جعلتموه شركاء
كتاب من الله فيه ان لهم شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثانى معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل
لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا فى السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود
لهؤلاء ولو امرنا لجاز كما امرنا بالسجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم
الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قادر بقوله ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى فى آخر الآية انه كان حليما غفورا كان
حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات الى قيام الساعة

حلما

حلما ويحتمل الآية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه قال تعالى شركاؤكم
ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدروا على الشفاعة ولا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون
على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله ويؤيد هذا قوله تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق
شيئا من الاشياء وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له وكان الله حليما غفورا حليما حيث لم يعجل فى اهلاكهم
بعد اصرارهم على اشراكهم وغفورا يغفر لمن تاب برحمته وان استحق العقاب ثم قال تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم
لما بين انكارهم التوحيد وذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث انهم كانوا يقسمون على انهم كانوا لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا
وقالوا انما نكذب محمدا صلى الله عليه وسلم لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم
آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم فى التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قد يقول والله لو علمت ان له على شيئا لقضيته وزدت له
اظهارا لكونه مطالبا بالباطل فكذلك هنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير اى محمد جاءهم اى صح مجيئه
لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولانهم قبل الرسالة كانوا
معذورين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا رسلهم لما جاءهم وقالوا
لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين للرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بالرسل
فمن اين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولا كان اسمعيا ان الرسول عرابن كان يعلم انهم حرفوا شيئا وكذبوا فى شئ بل المراد
ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا لآمنا وقوله
فلما جاءهم اى فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفى قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم
للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اى صاروا اضل مما كانوا وكانوا
يعدون ان يكون اهدى وثانيهما ان يكون المراد ان يكون اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفى الامم وجهان احدهما
ان يكون المراد العموم اى اهدى من اى احدى الامم يفرض وثانيهما ان يكون المراد تعريف العهد اى من قوم موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
ومن كان فى زمانهم ثم قال تعالى استكبارا فى الارض ونصبه يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا اى مستكبرين فى الارض وثانيها
ان يكون مفعولا له اى للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيئ اضافة الجنس الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحداد
وتحقيقه ان يقال معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيئ لكون السوء فيه ابين الامور ويحتمل
ان يقال بان المكر استعمل استعمال العمل كما ذكرنا فى قوله والذين يمكرون السيئات اى يعملون السيئات ومكرهم السيئ هو جميع ما كان يصدر
منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول فى الايمان واظهار الانكار ثم قال تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا باهله
اى لا يحيط الا بفاعله وفى قوله لا يحيق وقوله الا باهله فوائد اما فى قوله يحيق فانها تنبئ عن الاحاطة التى هى فوق اللحوق وفيه من التحذير
ما ليس فى قوله لا يلحق او لا يصل واما فى قوله تعالى باهله ففيه ما ليس فى قول القائل لا يحيق المكر السيئ الا بالماكر كيلا يأمن المسئ
فان من اساء ومكره سيئ آخر قد يلحقه جزاؤه على سيئة واما اذا لم يكن مسيئا فلا يكون اهلا فيأمن المكر السيئ واما فى النفى والاثبات ففائدة الحصر
بخلاف ما يقول القائل المكر السيئ يحيق باهله فلا ينبئ عن عدم الحيق بغير اهله فان قال قائل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب
الخصم بالمكر والآية تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور فى الآية هو المكر الذى مكروه مع النبى عليه السلام
من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها هو ان نقول المكر السيئ عام وهو الاصح فان النبى عليه السلام
نهى عن المكر واخبر عن النبى عليه السلام انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل
الممكور به يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر بغيره ونفذ فيه المكر عاجلا فى الظاهر ففى الحقيقة هو الفائز والماكر
هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم فى الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعنى اذا كان
لمكرهم فى الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما هلك الاولون وقوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين اى ليس لهم
بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل المسئلة الاولى الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله
بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذى هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول المتعلق به من وجه دون وجه
فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا واعجبنى ضرب عمرو كيف ضرب مع ما له من العزم والقوة وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ما له من العلم والحلم
فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة سنها الله تعالى
اذا علمت هذا فنقول هاهنا لما قال اضافها فى الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام
فلا يعلم انهم ينتظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفى الثانى اضافها الى الله لانها لما علمت فالاضافة الى الله تعظمها وتبين انها
امر واقع ليس لها من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استئصالهم باصرارهم
فكانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله يأتى بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها المسئلة الثانية التبديل تحويل
فما الحكمة فى التكرار نقول بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا
حصل العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسئ المسئلة الثالثة المخاطب بقوله
فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كانه قال لن تجد ايها السامع لسنة الله تبديلا والثانى ان يكون مع محمد

صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكانت في السنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله ايمانه فاذا امن من في علم الله انه يؤمن
يهلك الباقين كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم اي تمهل الامر وحاوف منك ثم قال تعالى
لما ذكر ان للاولين سنة هي الاهلاك نبههم بتذكر حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لاثارهم واملهم كان فوق املهم
وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فانهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدا وانتم يا اهل مكة
كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم بقي فيه ابحاث الاول قال هناك كانوا اشد منهم وقال
ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا اعظم
واذا قال اما رايته كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه يقرر ان المعنيين حاصل عند السامع كانه رآه اكرمه وراه اكرم منه ولا شك
ان العبارة الاخيرة تفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا علمت هذا فنقول المذكور
ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل في ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظرتم كما تقع على عاقبة امرهم تقع على قوتهم واما هناك المذكور
اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر وفي موضع آخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارهم الارض او بكثرتهم لكن نفس القوة ورجحانهم
فيما عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدمها انهم اقوى منهم لا تنازع فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل
وجهين احدهما ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوه وثانيهما ان يكون قطعا لاطماع الجهال
فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا نستخرج بما نزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية لها خواص
او كواكب سماوية لها آثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما بافعالهم واقوالهم قديرا على اهلاكهم
واستيصالهم ثم قال تعالى ولو [illegible]
لما اخر المكذبين بمن مضى
وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله للعذاب اجل والله لا يؤاخذ الناس
بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول باس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب الله ايمانه فاذا
لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو اخذهم بنفس الظلم كان كل يوم اهلاك وفيه مسائل المسألة الاولى اذا كان الله يؤاخذ الناس
بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب اقرب
النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمركب اما ان يكون معدنيا واما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا والحيوان
اما انسان واما غير انسان والدواب اعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر الا الانسان الثاني هو ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه
فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها فتبقى الاشياء ثم ينتفع بها الانسان
فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ
الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام
قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يؤيد الوجه الثالث
لان بسبب انقطاع الامطار تموت حيوانات البر اما حيوانات البحر فيعيش بما البحر المسألة الثانية قوله على ظهرها كناية عن الارض
وهي غير مذكورة فكيف علم نقول مما تقدم ومما تاخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض فهي اقرب
المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تاخر فقوله من دابة لان الدواب على ظهر الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض
وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه مقابل الظهر كالمضاد نقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر
فقيل له ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المتوجه لهم يقال له وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر
من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن المسألة الثالثة قوله يؤخرهم الى اجل مسمى
وجوه احدها الى يوم القيمة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع وثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم وثالثها لكل امة اجل
ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه السلام ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره المسألة الرابعة قوله تعالى
فان الله كان بعباده بصيرا
تسلية للمؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة فقال اذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير اما ان ينجيهم او يكون توفيتهم تقريبا من الله لا تعذيبا لانه قد ذكرنا
ان الله لا يؤاخذ بمجرد الظلم وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ويقول بان اسقط عنه الاهلاك فهلك المؤمن فكيف هذا
نقول ان الاماتة والافناء قد ذكرنا ان كانت للتعذيب فهي مؤاخذة بالذنب والهلاك وان كانت لايصال الثواب فليس باهلاك
والله لا يؤاخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ اتم في التسمية من العليم وغيره لان البصير بالشيء كالناظر اليه اولى بالاحكام
عالم بعلم ان يزله والله اعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة يس ثمانون وثلث مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يس والقرآن الحكيم

قد ذكرنا

قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا ان كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجي كان في اولها الذكر او الكتاب
او القرآن ولنذكر ههنا ابحاثا الاول هو ان في ذكر هذه الحروف في اوائل السور امور تدل على انها غير خالية عن الحكمة لكن علم الانسان لا يصل
اليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها اما بيان ان فيها ما يدل على الحكمة هو ان الله ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر حرفا وهي
نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف
من الالف الى الذال وتسعة احرف آخر في آخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف
والحاء وترك سبعة وترك من القسم الاخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا
لم يذكره هو الخاء ولم يذكر من القسم الاخر من التسعة الا واحدا لم يتركه هو الميم ومن العشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاء
وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امرا يقع اتفاقا بل هو
ترتيب مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلوم متحقق ظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فماذا تقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة
ن وق وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلاثة احرف كسورة الم الر طسم وبعضها باربعة احرف كسورة المر
المص وبعضها بخمسة احرف كسورة حم عسق وكهيعص وهب ان قائلا يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم
والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض
واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلى في الاسم
والا بالواو وعلا يعلو في الفعل والاسم والفعل جاء على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على ثلاثة واربعة وخمسة كجمل وسجل وجردحل
فجاء في القرآن اشارة الى التركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فماذا نقول في هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد
والبعض باكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن اعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول اعلم ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية
وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما
وجب الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن الموفق كالبرق الخاطف والميزان
التي توزن بها الاعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم
بالعقل امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الخارجية
ما علم معناه ومما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة
لا يكون آتيا الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما ياتي به للفائدة وان لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا
ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك ينقلها وان لم يؤمر اذا علم فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب
ان يكون منها ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم بها العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود الآمر الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم
انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه او يفهمه فهو يتلفظ به اقامة لما امر به البحث الثاني قيل في يس انه كلام هو نداء معناه يا انسان
وتقريره هو ان تصغير انسان انيسين وكانه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال ياسين اي انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون الخطاب
مع محمد صلى الله عليه وسلم يدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين البحث الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف هو تقديره
هذه كانه قيل هذه يس ولما بالضم على نداء المفرد او على انه مبني كحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف
وقرئ يس بالكسر كجير لمكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر لان اضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر وقوله تعالى
والقرآن الحكيم اي ذي الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضا او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم وقوله
مقسم عليه وفيه مسائل المسألة الاولى الكفار انكروا كون محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا والمطالب يثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة
في الاقسام فنقول فيه وجوه الاول هو ان العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان الايمان الفاجرة توجب خراب العالم
وصحح النبي عليه السلام ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبي عليه السلام يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب
وكان النبي عليه السلام يحلف بامر الله وانزال كلامه عليه وباشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شانا وامنع مكانا
فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب الثاني هو ان المتناظرين اذا وقع بينهم كلام وغلب احدهما الآخر بتمشية دليله واسكته يقول
المغلوب انت قررت هذا بقوة جدلك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان اقمت عليه صورة دليل وعجزت انا
عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز ان ياتي هو بدليل آخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله
في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فههنا يتعين اليمين
وكذلك النبي عليه السلام اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين
تعين التمسك بالايمان لعدم فائدة الدليل الثالث هو ان هذا ليس مجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القرآن معجزة
ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم لم يذكره في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين
قلنا الدليل اذا ذكر لا في صورة اليمين قد لا يقبل عليه السامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدئ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم
الا على امر عظيم والامر العظيم يتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تشرئب اليه الاجياد ولكونه دليلا شافيا يتشربه الفؤاد فيقع
في السمع وينفع في القلب المسألة الثانية كون القرآن حكيما عندهم لكون محمد رسولا فلهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان كون القرآن معجزة بين ان انكروه قيل لهم فاتوا بسورة من مثله والثاني ان العاقل لا يتيقن بيمين غيره الا

او حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف بمحمد صلى الله عليه وسلم لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب او الصنم ولو حلف بدينه الحق لا نثق مثل ما نثق لو حلف بدينه الباطل فكان من المعلوم ان النبي عليه السلام واصحابه يعظمون القرآن فحلفهم به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى
خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وتوقف عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولي عنه والمنحرف منه ولا يذهب فهم احد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما تقول ان محمدا من الناس مجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبي عليه السلام على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سابحون مهتدون منتهجون للسبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز وقوله تعالى قرئ بالجر على انه بدل عن القرآن كأنه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما انه مصدر فعله متروك كأنه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن او الكتاب والثاني انه مفعول فعل منوي كأنه قال والقرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ منوي كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها آخر على هذه القراءة هو ان يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا او لا يخالفوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او نقول المرسل يكون معه في رسالته منع عن اشياء واطلاق لاشياء فالمنع يؤكد العزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله لتنذر قوما قد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما لتنذر قوما انذر آباؤهم فتكون ما مصدرية الثاني ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر آباؤهم فهم غافلون على قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من لم ينذر اباؤه بعد الانذار عنه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لان معناه لتنذرهم انذار آبائهم فانهم غافلون وفيه مسائل المسألة الاولى كيف يفهم التفسيران احدهما يقتضي ان لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما نافية معناه ما انذر آباؤهم الاولون لا تنافي بين ان يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين المسألة الثانية قوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا بانذار اليهود لان اباءهم انذروا نقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لا للنفي فظاهر واما على قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى بل هو الحق لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا ان المراد ان آباءهم قد انذروا بعد ضلالهم بعد ارسال من تقدم فان الله تعالى اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل رسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولا آخر مقررا للدين كان او واضعا لشرع آخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم اي ما انذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر اباؤهم الادنون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبي عليه السلام مبعوثا الى الخلق كافة المسألة الثالثة قوله فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله فان لم يكن فيهم من يبلغهم شريعته ويخالفونه يحق عليهم الهلاك لكن لا يجوز التعذيب ان قبل ان يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا تفتقر الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير بعثة ولكن ليس ولا على مذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه ان الله تعالى لو خلق في قوم علما بوجوب الاشياء وتركهم لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل قوله تعالى لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الى ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفي قوله لقد حق القول وجوه الاول وهو المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لاملأن جهنم منك وممن تبعك الثاني هو ان معناه لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال فحق القول على البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن فحق القول اي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره الثالث هو ان نقول المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن اكثرهم فاكثرهم بين انهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يؤمنون بعد شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثرهم من الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حق كلمة العذاب على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهذا قريب من الاول ثم قال تعالى
لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله فقال انا جعلنا وفيه وجوه احدها ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الثاني ان الآية نزلت في ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ رأس محمد فرآه ساجدا فاخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده ويده بعنقه والثالث هو الاقوى واشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه مسائل المسألة الاولى هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي ان قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين ولا كانت مناسبة للصلاة على ما بينا فكأنه تعالى قال لا يصلون ولا يزكون واما على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي انه لما قال لقد حق القول

على اكثرهم

على اكثرهم وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا والتفسير هو الوجه الثالث المسألة الثانية فهي راجعة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة لكنها معلومة لان المغلول تكون ايديه مجموعة في الغل الى العنق وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشري انها راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها ان يطأطئ رأسه المسألة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية نقول المغلول الذي يبلغ الغل الى ذقنه ويبقى مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل ان المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا عن ابصار الطريق الحسي ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين الى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع رأسه كالمتأبي يقال بعير قامح اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكأنه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهم مقمحون لا يضعون الارقاب لامر الله وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا يكون متمما لمعنى جعل الله اياهم مغلولين لان قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا اشارة الى انهم لا ينتهجون سبل الرشاد فكأنه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون له فيبصرون الحق لمكان الغل والايمان المورث للايقان اما باتباع الرسول اولا فيلوح له الحقائق ثانيا واما بظهور الامور اولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول اولا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق اولا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه آخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على نفسهم فيرون الآيات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الآفاق لان من بين السدين لا يبصر من الآفاق فلا يتبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله تعالى في الانفس والآفاق وفي تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا مسائل المسألة الاولى السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة وبين ايديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما الفائدة فنقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكأنه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي فطرية الثاني هو ان الانسان مبدؤه من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة لانه مهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة الى اهلاكهم المسألة الثانية قوله تعالى فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء بالسد له تعلق ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مترتبة يكون بعضها سببا في البعض فكأنه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم ومن شمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من قدامه ومن خلفه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما غير السد فللحجاب واما عين السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا المسألة الثالثة ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيفما يتوجه الجاهل يجعل الله بين ايديه سدا ووجه آخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله وأغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغير ضال ثم ان الله تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء بقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا عنه في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته آجلا واما بالنسبة اليهم على السواء فانذر النبي عليه السلام ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينفعهم لما كتب عليهم من البوار في دار القرار ثم قال تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل المسألة الاولى قال من قبل لتنذر قوما وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيفما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى

الثالث هو أن يقال لما قال إن الإرسال والإنزال للإنذار وذكر أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى أهل العناد قال لنبيه ليس إنذارك غير مفيد من جميع الوجوه فأنذر على سبيل العموم وإنما تنذر بذلك الإنذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول يا محمد إنك بإنذارك تهدي وما تدري من تهدي فأنذر الأسود والأحمر ومقصودك من يتبع إنذارك وينتفع بذكراك الثالث هو أن نقول قوله إنما تنذر أي الإنذار إلا فإذا أنذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى فأعرض وبعد ذلك فإنما تنذر الذين اتبعوا الرابع وهو قريب من الثالث أنك تنذر الكل بالأصول وإنما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة من اتبع الذكر وآمن المسألة الثانية قوله تعالى من اتبع الذكر يحتمل وجوها الأول وهو المشهور من اتبع القرآن الثاني من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذي الذكر فما جعل القرآن نفس الذكر الثالث من اتبع البرهان فإنه ذكر بكل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه إنما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله إنما يخشى الله من عباده العلماء أو كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر أي آمن وقوله وخشي الرحمن أي عمل صالحا وهذا الوجه يناسب بقوله فبشره بمغفرة وأجر كريم لأنا ذكرنا مرارا أن الغفران جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور والأجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقرآن يناسب تعريف الذكر بالألف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي أن الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع أنه رحمن رحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فإن كل من كان نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه أتم مخافة أن تنقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة هي أن من أسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن حتى قال بعض الأئمة هما علمان إذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع وخشي الله وقال هاهنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وإن لم ينته إلى درجة المرئي المشاهد فإن عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا تبقى للخشية فائدة والمشهور أن المراد من الغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة وقيل بأن الوحدانية تدخل فيه وقوله فبشره فيه إشارة إلى الأمر الثاني من أمري الرسالة فإن النبي عليه السلام بشير ونذير وقد ذكر أنذر لينذر وذكر أن الإنذار كالنافع عند اتباع الذكر فقال بشر كما أنذرت وبلغت وقوله بمغفرة على التنكير أي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية وأجر كريم أي ذو كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله رزق كريم وزوج كريم ثم قال تعالى

إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم في الترتيب وجوه أحدها أنه تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الأصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر أصلا آخر وهو الحشر وثانيها وهو أنه تعالى لما ذكر الإنذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال إن لم تر في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين المبشرين وثالثها أنه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو إحياء الموتى وفي التفسير مسائل المسألة الأولى إنا نحن يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل أنا أبو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لأن من لا يعرف يقال له من أنت فيقول أنا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا إذا قيل له من أنت يقول أنا أي لا معرف لي أظهر من نفسي فقال إنا نحن معروفون بأوصاف الكمال وإذا عرفنا بأنفسنا فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى وثانيهما أن يكون الخبر نحيي كأنه قال نحيي الموتى ونحن يكون تأكيدا والأول أولى المسألة الثانية إنا نحن فيه إشارة إلى التوحيد لأن الاشتراك يوجب التعريف بغير النفس فإن زيدا إذا شاركه غيره في الاسم فلو قال أنا زيد لا يحصل التعريف التام لأن للسامع أن يقول أيما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله تعالى إنا نحن نحيي أي ليس غيرنا أحد يشاركنا حتى نقول أنا كذا فنمتاز وحينئذ تصير الأصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر المسألة الثالثة قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه أحدها المراد ما قدموا وأخروا فاكتفى بأحدهما كما قال تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد أيضا والثاني المراد ما أسلفوا من الأعمال صالحة كانت أو فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت أيديهم أي بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته والثالث نكتب نياتهم فإنها قبل الأعمال وآثارهم أي أعمالهم على هذا الوجه المسألة الرابعة وآثارهم فيه وجوه الأول آثارهم أقدامهم فإن جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا النقلة فقال عليه السلام إن الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدارة والسنن السيئة كالظلامات المستمرة التي وضعها الظلمة والكتب المضلة وآلات الملاهي وأدوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو أفعالهم وآثارهم أفعال الشائعين فيثيبهم حيث يؤاخذون بها ويجزون عليها والثالث ما ذكرنا أن الآثار الأعمال وما قدموا النيات فإن النية قبل العمل المسألة الخامسة الكتابة قبل الإحياء فكيف أخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لأمر الإحياء لأن الإحياء إن لم يكن للحساب الأعظم فالكتابة في نفسها إن لم يكن إحياء وإعادة لا يبقى لها أثر أصلا فالإحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره فلهذا قدم الإحياء ولأنه تعالى لما قال إنا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والإحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الأمر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله تعالى

وكل شيء أحصيناه في إمام مبين يحتمل وجوها أحدها أن يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم أمرا مكتوبا عليهم لا يبدل فإن القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوه كتب عليهم أنهم فعلوه وثانيها أن يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لأن من يكتب شيئا في أوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في إمام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها أن يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كأنه تعالى يقول نكتب ما قدموا وآثارهم

ولست

وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في إمام مبين وهذا يفيد أن شيئا من الأقوال والأفعال لا يعزب عن علمه تعالى ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعني ليس ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله أحصيناه أبلغ من كتبناه لأن من كتب شيئا مفرقا يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمي الكتاب إماما لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ والإمام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم أي بأئمتهم وحينئذ فالإمام إذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب وإذا كان جمعا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للأمور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير ثم قال تعالى

واضرب لهم مثلا أصحاب القرية وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الأول هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلا والثاني أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلا أي مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الأول نقول لما قال الله تعالى إنك لمن المرسلين وقال لتنذر قال قل لهم ما أنا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء أصحاب القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى إن الإنذار لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام فلا تأس واضرب في نفسك لقومك مثلا أي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والإيذاء وأنت جئتهم واحدا وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاءوا قرية وأنت بعثت إلى العالم وفي التفسير مسائل المسألة الأولى ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مثلا أن الضرب في اللغة إما أمس جسم جسما بعنف وإما السير إذا قرن بحرف في كقوله تعالى إذا ضربتم في الأرض فقوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لأن الضرب اسم للنوع يقال هذه الأشياء من ضرب واحد أي جعل هذا وذلك من ضرب واحد المسألة الثانية أصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم أصحاب القرية مقامه في الإعراب كقوله واسأل القرية وهذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل أن يقال لا حاجة إلى الإضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلا أو مثل أصحاب القرية بهم المسألة الثالثة إذ جاءها المرسلون إذ منصوبة لأنها بدل عن أصحاب القرية كأنه قال تعالى واضرب لهم مثلا وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا أيضا قول الزمخشري وعلى قولنا إن هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسلية فيحتمل أن يقال إذ ظرف منصوب بقوله اضرب أي اجعل الضرب كأنه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية أنطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم أقرب مرسل أرسل إلى قوم إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله إذ أرسلنا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إذ أرسلنا بدلا عن إذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الأصح الأوضح أن يكون إذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أي جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم أي لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وإنما جاءوهم حيث أمروا وهذا فيه لطيفة وهي أن في الحكاية أن الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم إلى أنطاكية فقال تعالى إرسال عيسى هو إرسالنا ورسول رسول الله بإذنه رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسول وأنا رسول الله فإن تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية بقوله إذ أرسلنا وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول وهذا على قولنا اضرب لهم مثلا ضرب المثل لأجل محمد صلى الله عليه وسلم ظاهر وقوله إذ أرسلنا إليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي أنهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام بإذن الله فكان عليهما إنهاء الأمر إلى عيسى عليه السلام والإتيان بما أمر الله والله تعالى عالم بكل شيء لا يحتاج إلى شاهد يشهد عنده وأما عيسى عليه السلام فهو بشر فأمره الله تعالى بإرسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث أي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز إذا غلب فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والأول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو أن المقصود من بعثه نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل المسألة الأولى النبي عليه السلام بعث رسله إلى الأطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي عليه السلام بعث للتقرير بالفروع وهو دون الأصول فاكتفى بواحد فإن خبر الواحد في الفروع مقبول وأما هما فبعثا وجعل لهما معجزة تفيد اليقين وإلا لما كفى إرسال اثنين أيضا ولا ثلاثة المسألة الثانية قال الله تعالى لموسى عليه السلام سنشد عضدك ذكر المفعول ولم يذكر هاهنا مع أن المقصود هناك أيضا نصرة الحق نقول موسى عليه السلام كان أفضل من هارون وهارون بعث معه بطلبه حيث قال فأرسله معي فكان هارون عليه السلام مبعوثا ليصدق موسى عليه السلام فيما يقول ويقوم بما يأمر وأما هما والثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى عليه السلام وإرسال من يؤنس معه وهو هارون وهاهنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله تعالى ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا إنا إليكم مرسلون كما قال تعالى إنك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الإرسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد صلى الله عليه وسلم أأنزل عليه الذكر وإنما ظنوه دليلا بناء على أنهم لم يعتقدوا في الله تعالى الاختيار وإنما قالوا فيه إنه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجتبي إليه من يشاء إلى غير ذلك وقولهم وما أنزل الرحمن من شيء يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو أنهم قالوا أنتم بشر فما نزلتم من عند الله وما أنزل الله إليكم أحدا فكيف صرتم رسل الله وثانيهما أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه هو أنهم لما قالوا أنتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل وهي أنه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فإن تصرفه في العالم العلوي والعلويات المتصرفة في السفليات

على مذهبهم فالله لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال انهم قالوا وما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا وهو ذو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم الا تكذبون اى ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوه باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وفي قوله تعالى ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا ما انتم الا بشر وذلك لان الله تعالى اذا كان يعلم انهم مرسلون يكون كقوله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته ثم قال وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اى نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثا لهم على النظر فانهم لما قالوا وما علينا الا البلاغ المبين كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل اى الفارق بالمعجزة والبرهان ثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اى لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص وشخصين ثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا وفي الاول كان كذبكم وفي الثاني لانتشار الكذب لكون الشوم معه كما بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترقي كانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اى ذات رضا والعذاب الاليم اى ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم اى شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني تفعلون ذلك وان ذكرتم اى بين لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسيء فاذا تم عليه الدليل ووضح له السبيل ويصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد به فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما المضرب عنه نقول يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا لستم كاذبين وان جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال نحن مشئومون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم قوم مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا يحضران حتى تسمع كلامهما قال بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون فهل لكما بينة قالا نعم فابرءا الاكمه والابرص واحييا الموتى فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تفيد ولا تعلم قال شمعون فاذا ظهر الحق فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد عليه السلام وفي التفسير مسائل المسألة الاولى قوله وجاء رجل من اقصى المدينة في تنكير رجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشانه اى رجل كامل في الرجولية الثانية ليكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه بعث محمد عليه السلام ونبوته المسألة الثانية قوله يسعى تبصير للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وكانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاولى في قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قوم تفيد انه لا يريد بهم الا الخير وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل يا قوم اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعون فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم وفي اول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا

لما اخبرته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم الثاني انه جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن الثالث قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته انه كان يقول اللهم اهد قومي ثم قال تعالى اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه قال اتبعوا المرسلين كانه سلم منعهم كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا مرسلين هادين اليسوا مهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة من لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله وما لي اى ما لي مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله وما لي لانه لما قال وما لي وحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا نقول القائل هناك غير مدعو وانما هو داع وههنا الرجل مدعو الى الايمان فقال ما لي لا اعبد وقد طلب مني ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله ما لي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه الرابعة اختار من الآيات فطرة نفسه لانه لما قال ما لي لا اعبد باسناد العبادة الى نفسه اختار ما هو اقرب الى ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا ابتداعا والغريب فيه ان يقال فيه فطرني اى جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ما لي لا اعبد اى لم يوجد في مانع فانا باق على ما فطرني ربي والفطرة كافية في الشهادة بالعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم او نقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلاثة ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اساء والثاني عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبده خوفا مثال الاول من يخدم الجواد مثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال ما لي لا اعبد الذي فطرني اى هو مالكي اعبده لانه مالكي سواء يعطيني ولا انظر الى انه لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اى خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه ارجع كما قال فطرني لانه صار عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله لا يكون الا للاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى ءاتخذ من دونه آلهة لبيان التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال ما لي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال ءاتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الآية ايضا لطائف الاولى ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك لان من اخبر عن شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال ءاتخذ يكون في كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كانه قال استشيرك فدلني والمستشار يتفكر وكانه يقول تفكر في الامر تفهم من غير اخبار مني الثانية قوله تعالى من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لا تجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي اتخذه غير الله لان كل محتاج مفتقر حادث فلو قال ءاتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف ان اتخذت الها غير الذي فطرك يلزمك عقلا ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الها ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ آلهة الثالثة قوله ءاتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وانما النصارى قالوا تبنى الله عيسى عليه السلام وسماه ولدا فقال ولم يتخذ ولدا لا يقال قال تعالى فاتخذه وكيلا في حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر متجدد وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول اني اتوكل فلا يحسن من الوعد ان لا يشتغل بامر اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في مجلس قلبه معلق بعطاء زيد وعمرو واذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض امره الى الله حينئذ يكون من الابرار الاخيار فقال الله له حينئذ انت علمت ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت انه رب المشرق والمغرب

وما بينهما بامر الله ولا يطلب لقضا الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك اليه فقد ارتقيت عن درجة من يوم[ن]
بالكسب الحلال وكنت من قبلك تتجر في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك قوله تعالى [illegible]
يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال ءاتخذ الهة غير معينة عند ارادة الرحمن لي ضرا وثانيهما ان يكون
كلاما مستانفا كانه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قوله تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل
ان اراد الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد يعدى الى مفعولين بحرف كاللازم يعدى بحرف فقوله ذهب به
وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل كيف
حال فلان يقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد فيجعل المسؤل عنه مفعولا بغير حرف
لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء وليس الضر
بمقصود بيانه كيف والقائل مؤمن يرجو النعمة والرحمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل
نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان
انه يكون كما يريده الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيد ما تقدم حيث قال اليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته
ويتايد ما ذكرنا بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف ما
هو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب
بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله تعالى الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود
ذلك يدل عليه قوله تعالى من بعده ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة للامر بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تاملت
قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا فان الكلام ايضا
مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم بل قال عقيبه بل كان الله بما تعملون بصيرا فانه للتخويف وهذا كقوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال ولم يقل اني على هدى وانتم في ضلال وكون هذا المنع مانعا وقال في التقسيم كذلك ههنا المقصود ان الضر
واقع بكم ولاجل دفع المانع قال الضر والنفع المسئلة الثانية قال ههنا ان يردن الرحمن بضر وقال في الزمر ان ارادني الله فما الحكمة
في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن ههنا وذكر المريد باسم الله هناك نقول اما الماضي
والمستقبل فان المستقبل مواز في الشرط يصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله ءاتخذ
وقوله ما لي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله افرايتم وكذلك في قوله تعالى ان يمسسك الله بضر المتقدم
مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا يخوفون النبي عليه السلام
بضر يصيبه من آلهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير وجلب ما كان يمكن
صدوره منهم فافترق الامران واما قوله هناك ان ارادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود هو الله والرحمن
كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرافة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله اليس الله
بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل
على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا
ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص يضر به شخص يدفع بالوجه الاحسن فيستشفع اولا
فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ولا يقدرون على انقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات
حصل بيان ان الله معبود من كل وجه ان كان نظر الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك او لم يحسن
وان كان نظر الى الاحسان فهو رحمن وان كان نظر الى الخوف فهو يدفع ضره وحصل بيان ان غيره لا يصلح لان يعبد بوجه من الوجوه
فان ادنى مراتبه ان يعد ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئا اذا اراد الله وان لم يرد فلا حاجة الى الدافع ثم قال اني اذا لفي ضلال مبين
يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا بينا والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله اليم اي مولم ويمكن
ان يقال ضلال مبين اي مظهر الامر للناظر والاول هو الصحيح ثم قال [illegible] في المخاطب بقوله
بربكم وجوه احدها هم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني آمنت بربكم فاسمعوا
قولي تشهدوا لي وثانيها هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال فانا آمنت فاسمعون وثالثها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم
كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين ما اكثر املك وما انزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون
فوائد منها انه كلام متروٍّ متفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها ان ينبه القوم ويقول
اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو اظهرت لآمنا معك وثالثها ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول
القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل ما لي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي
نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال
بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال
اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي

فيقول

فيقول الكافر فانا ايضا آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال تعالى قيل ادخل الجنة فيه وجهان احدهما انه قتل
ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة عقيب قوله آمنت وعلى الاول فقوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته
والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته وكانه سمع انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت
فيؤمنوا كما آمنت وفي معنى قوله تعالى قيل وجهان كما ان في وقت ذلك وجهين احدهما قيل من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ليس المراد في وجه بل هو الفعل بفعله فحينه من غير تاخير وتوقف وكذلك في قوله تعالى وقيل
يا ارض ابلعي في وجه جعل الارض بالغة ماءها وفي قوله تعالى بما غفر لي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي
حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان يكون ما محذوفة الالف يقال بم وفيم وعم ولم وثانيها مصدرية كانه قال يا ليت قومي
يعلمون بمغفرة ربي لي وثالثها خبرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون الذي غفر لي ربي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى
وجعلني [illegible] قد ذكرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما المغفرة والاكرام كما في قوله تعالى والذين آمنوا
وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام
بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه الكريم ثم انه تعالى لما بين حاله بين المتخلفين المخالفين له من قومه فقوله
وما [illegible] اشارة الى اهلاكهم بعده سريعا على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند
يهلكهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة
باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهنا
بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى وقيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول
يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤوس الاشهاد يهنئه كل احد المسئلة الثانية لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل
اولى بكون الجميع قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم اصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما له نقول
لوجهين احدهما لتبيين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر
وهذا من قومه ذلك في النسب وثانيهما ان العذاب كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب
المسئلة الثالثة خصص عدم الانزال بما بعده والله لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم
العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حالة الهلاك انه لم يكن بجند المسئلة الرابعة قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم
ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر
من السماء فيكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل من السماء لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة
اخمدت نارهم وخربت ديارهم المسئلة الخامسة وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين
نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا
وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال فارسلنا
ريحا وجنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد صلى الله عليه وسلم والا لكان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استيصالهم وما كان رسل
عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ان كانت اي ان كانت الواقعة الا صيحة وقال الزمخشري اصله ان كان شيء
الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو صيحة وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم
فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة في وقتها لم يتاخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية
وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم
احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال
فاذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها الله عليها ويصير العنصر الاخر بارادة الله تعالى
فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان
واما الهواء فيصير نارا والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في اسرع وقت فقال خامدين تشبيها لخمود النار في السرعة كانطفاء سراج
اشتعل ثم قال تعالى يا حسرة اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام
في العباد يحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين
المسئلة الثانية من المتحسر نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة
حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفض راسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال
ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل
والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان قائل يا حسرة هو الله تعالى
على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني او نقول
ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى التجوز في بيان كونه تعالى
قال يا حسرة بل يجريه على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفون من المسلمين والملائكة الرابع المحكي
عن حبيب انه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر

وتنعدم لو عليه المسئلة الثالثة قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة على العباد بالهاء
اجراء للوصل مجرى الوقف المسئلة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور
البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين ايماننا لنؤمن بهم ثانيها هم قوم حبيب ثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فاطلاق العباد
على المؤمنين كما في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين اسرفوا وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد
مطلقا وبين العبد المضاف الى الله فان الاضافة الى الشريف تكسو المضاف شرفا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت
وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله تعالى ان عبادي وكذلك عباد الله قوله تعالى سبب الحسرة بقوله ما يأتيهم من رسول
الا كانوا به يستهزؤن وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك في بادية وعرف نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه
ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه وكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم بالعزة في
ايامهم وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيمة
او عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجرا
فعند ذلك تكون الندامة شديدة وكيف لا وهم لم يقتنعوا بالاعراض حتى آذوا واستهزؤا واستخفوا واستهانوا وقوله تعالى ما يأتيهم الضمير
يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزؤن على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون
عائدا الى الكفار المصرين ثم قال تعالى الم يروا كم اهلكنا اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل
ان يقال ان الذين قيل فيهم يا حسرة هم الذين قال فيهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا الى قوم نوح وقبله
وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا
المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا
بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير كقولك الا ترى زيدا ادبه وعلى هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع
لهم الى من في الدنيا وثانيهما وهو انهم لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم
ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى
وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك
لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل شعر ولو انا اذا متنا تركنا . لكان الموت راحة كل حي . ولكنا اذا متنا بعثنا
ونسأل بعدها عن كل شيء . وقوله وان كل لما فيه وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام في لما هي الفارقة بينها وبين النافية
وما زائدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك الله
لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد في لما ويؤيد هذا ما روي ان ابيا قرأ وما كل الا جميع وقال سيبويه لما بمعنى الا
وارد بمعنى مناسب وهو ان لما كان حرفا نفي جمعا وهو لم وما فاكد النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال
فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الآخر قال الزمخشري فان قلت قائل ان كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل
جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد
فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يغني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان
كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم
والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذا
الواو في وآية لهم الارض الميتة وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين احدهما
انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم
فقال وآية لهم الارض الميتة احييناها كذلك يحيي الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد
ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون المسئلة الثانية الارض آية مطلقا فلم خصها
بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل
فالنبي عليه السلام وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفاك ربك معرفا وبه عرفت كل شيء
فهو شهيد لك على كل شيء واما هؤلاء فتبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك ههنا آية لهم المسئلة الثالثة ان قلنا ان الآية مذكورة
للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال
على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم ذلك بها غير كافية
فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا نقول هي مذكورة للاستدلال عليهما ولكل ما ذكره الله تعالى
فائدة اما قوله واخرجنا منها فله فائدة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيى الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما
لان الارض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة فكانه قال تعالى الذي احيا الارض احياء كاملا منبتا للزرع
يحيي الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه قال آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم
الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة

ثم

ثم احياها بحيث تخضر فهي نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخرج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل
رزقهم في السماء او في الهواء ولا يحصل لهم وثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث تؤخذ
منه الثمار فيكون بعد الحب موجودا ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم انها اين تغرس
واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة الى بيان احياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك ان قوله واخرجنا منها حبا كالاشارة الى الامر الضروري
الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها جنات كالامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يفنى الانسان لكنه يبقى بحال الحاجة وقوله وفجرنا فيها
من العيون اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا يفنى الانسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه لا يكون على احسن ما ينبغي وكان حال الانسان
بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يرفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يصير حاله كحال المكتفي وبالعيون الجارية التي
يعتمد عليها الانسان ويقوى بها قلبه كالمستغني الغني المدخر لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في اموات الارض كذلك نفعل
في الاموات في الارض فنحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وتكوينهم الاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والاذن والقوة
السامعة وغيرهما ونزيده ما هو زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كانه قال يحيي الموتى احياء تاما كما احيينا الارض
احياء تاما المسئلة الرابعة قال عند ذكر الحب فمنه يأكلون وفي الاشجار والثمار قال ليأكلوا من ثمره وذلك لان الحب قوت
لا بد منه فقال فمنه يأكلون اي هم آكلوه واما الثمار ليست كذلك فكانه تعالى قال انا كنا اخرجناها كانوا يبقون من غير اكل فاخرجناها
ليأكلوها المسئلة الخامسة خصص النخيل والاعناب بالذكر من سائر الفواكه لان الذ المطعوم الحلاوة وهي فيهما اتم ولان التمر والعنب قوت
وفاكهة ولا كذلك غيرهما ولانهما اعم نفعا فانهما تحملان من البلاد الى الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله تعالى الرمان والزيتون في الانعام
والقضب والزيتون والتين في موضع فنقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار الا ترى ان قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا
وقوله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه فاستوفى الانواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الارض فاختار منها الالذ الانفع وقد ذكرنا
في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان المسئلة السادسة في المواضع التي ذكر الله
الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والاعناب ولم يذكر الكرم لان العنب
شجرته بالنسبة الى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخل بالنسبة الى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى فان كثيرا من الظروف منها
يتخذ ولحاؤه ينتفع به وخشبه بالجذوع فاختار منهما ما هو الاعجب منهما وقوله تعالى وفجرنا فيها من العيون آية عظيمة لان الارض اجزاؤها
بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقائلون بالطبايع قالوا ان الجبال
كالقباب مبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات ويتكون هناك قطرات من الماء ثم يجتمع وان لم يكن قوية تحصل المياه
الراكدة كالآبار وتجري في القنوات وان كانت قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية تجتمع فتحصل الانهار العظيمة وتمدها مياه الامطار
والثلوج فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف فالحق ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة
وساقها في الانهار والسواقي وصعد الماء من المواضع المستفلة الى الاماكن المرتفعة بامر الله وجرى في الاودية الى البقاع التي نعم الله على اهلها
ثم قال تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون والترتيب ظاهر وتظهر ايضا في التفسير وفيه
مسائل المسئلة الاولى لم اخر التنبيه على الانتفاع بقوله ليأكلوا عن ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها من العيون وقال في الحب فمنه
يأكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر النخيل والاعناب ليأكلوا نقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا نرى
اكثر البلاد لا يكون بها شيء من الاشجار والزرع والحراثة تبطل هناك اعتمادا على ماء السماء وهذا لطف من الله تعالى حيث جعل ما يحتاج اليه
الانسان اعم وجودا واما الثمار فلا تتم الا بالانهار فلا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار فلهذا اخر المسئلة الثانية
الضمير في قوله من ثمره عائد الى اي شيء نقول المشهور انه عائد الى الله اي ليأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود
الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولولا خلق الله ذلك لم يوجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله
وارادته فهو ثمره ويحتمل ان يعود الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال انه راجع الى المذكور
اي من ثمر ما ذكرنا وعلى ان المجاز نقلها الزمخشري ويحتمل وجها اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة
الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير عائد الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون
ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال تعالى انا صببنا الماء صبا الى ان قال فانبتنا فيها
حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله تعالى لقال
من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا المسئلة الثالثة ما في قوله وما عملته من الآيات نقول فيها وجوه احدها نافية
كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله فجر وثانيها موصولة بمعنى الذي كانه قال والذي عملته ايديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون
منه ايضا ويأكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه وثالثها
هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها
فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير المسئلة الرابعة على قولنا ما موصولة يحتمل
ان يكون معنى وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما يأكل الانسان بهما وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الايدي
كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه فيؤكل كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخة وكالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد
النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى

قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح
الذي خلق الأزواج ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها
ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الأزواج كلها وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين
انهم انكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الأزواج او نقول لما بين الآيات قال
سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل المسألة الاولى قوله كلها يدل على ان افعال
العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه هي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي
قال الله فيها سبحان الذي خلق الأزواج كلها لا يقال كلها مما تنبت الأرض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل ما كان لي يكون للعموم
ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان للتأكيد فلا
بدليل ان من قال اعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه يعدد الاصناف للتأكيد للعموم ويؤيد هذا قوله تعالى في حم
الذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد المسألة الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلاثة تنحصر فيها
المخلوقات فقوله مما تنبت الأرض يدخل فيها ما في الأرض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية
وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بل لبيان ان الانعام مما خلقها
الله تعالى والمعادن ولم يذكرهما وانما ذكر الاشياء للتأكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال المسألة الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف
وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا لينزه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف
بان لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعلم ان المانع من الشريك هو ما تعلمون ومما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئا
مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان ما عدا الله مخلوق لكونه كله ممكنا قوله تعالى ... منه النهار
لما استدل الله باحوال الأرض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالة المكان
والزمان متناسبة لان المكان لا تستغني عنه الجواهر والزمان لا تستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله
ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن آياته انك ترى الأرض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت حيث
استدل بالزمان والمكان هناك ايضا لكن المقصود هناك اولا اثبات الوحدانية بدليل قوله لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله
ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة فيها الحشر اكثر يدل عليه النظر في السورة وهناك
ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله فيه قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض الى غيره وآخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل
المسألة الاولى المكان يدفع عن اهل السنة شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة اما بيان الاول فذلك لان الفلسفي
يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند عدم العالم قبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فيكون قبل العالم زمان والزمان
من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فنقول لهم قد اتفقنا على ان الامكنة متناهية بالاتفاق فاذا فوق
السطح الاعلى من العالم اما ان يكون عدم او هو موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان فيكون فوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم
وجود الشيء عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلاء ولا ملاء نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود اما بيان الثاني
فلان المشبهي يقول لا يمكن وجود موجود الا في مكان فالله في مكان فنقول لهم يلزمكم ان تقولوا الله في زمان لان الوهم كما لا يمكنه
ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا زمان وكل زماني فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله تعالى قديم
المسألة الثانية لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول
لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الأرض وقال وآية لهم الأرض استدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر
وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس
فذكر الموت كما قال في الأرض وآية لهم الأرض الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر من المكانين اشبههما بالموت المسألة الثالثة
ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه تمييزه منه يقال انسلخ النهار من الليل اذا اتى آخر النهار ودخل اول الليل وسلخه الله
فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار او الشهر فمعناه دخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية
فاية حاجة الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء يتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية
في موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للمفاجأة اي ليس لهم بعد ذلك امر
ولا بد لهم من الدخول فيه قوله تعالى والشمس تجري لمستقر ... يحتمل ان يكون الواو
للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ منه النهار والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة
الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله تعالى لما قال نسلخ منه النهار
كان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها
بامر الله فمغرب الشمس سالخ النهار فبذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة
الى نعمة الله بعد الليل كانه لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه وقوله
لمستقر اللام يحتمل ان يكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت
هو ان اللام المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة لتعريف المضاف

بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للاكل واذا علم ان اللام
تستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر الكائن فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر
من كذا واقم الصلاة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقر زمانا امر
بالجري فجرى ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقر لها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت والوقت ظرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت
من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري
الى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه الاول يوم القيامة وعندها يستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة الثالث الليل
اي تجري الى الليل الرابع ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو المكان وحينئذ ففيه وجوه الاول هو غاية ارتفاعها
في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء اي تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني هو غاية مشارقها فان في كل يوم لها مشرق الى ستة
اشهر ثم تعود على تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو وصولها
الى بيتها في الاسد الرابع هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال
لمستقر لها اي تجري مجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري مجرى مستقرها
وقالت الفلاسفة تجري لمستقر لها اي لامر لو وجدته لاستقرت وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط والجواب عنه بقوله
ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس ذلك لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتسييره اياها وتدبيره فان قيل عددت الوجوه الكثيرة
وما ذكرت المختار فما الوجه المختار عندك نقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان اي تجري لبلوغ مستقر لها وهو غاية الارتفاع
والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمدى الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل
ان يكون اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري بتقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي لمستقر لها ذلك المستقر تقدير الله
والعزيز الغالب وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم اي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك وبيانه
من وجوه الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر من امسها على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على مسامتة
واحدة لاحترقت الأرض التي هي مسامتة لممرها وبقي المجمد مستوليا على الاماكن الاخر فقدر لها بعدا لتجتمع الرطوبات في باطن الأرض والانجماد
في زمان الشتاء ثم قدر قربها بالتدريج ليخرج النبات والثمار من الأرض والشجر وينضج ويجف ثم يبعد لئلا تحرق وجه الأرض واغصان الاشجار
الثاني هو ان الله قدر لها في كل يوم طلوعا وفي كل يوم غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب
الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة
شيء واحد فيحرقه ولو كان سريع السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة قوله تعالى
اي جعلناه منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى اذ قدرنا مسيره منازل
على ما ذكره يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية
لان ذا الشيء كالقائم به الشيء فاتوا بلفظ الوصف وقوله ... كالعرجون القديم اي رجع في الدقة الى الحالة التي
كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق عرجون والقديم المتقادم الزمان قيل ان ما عبر عليه سنة فهو قديم
والصحيح ان هذا بعينه لا يشترط في جواز اطلاق القديم عليه وانما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها بناء قديم
او هي مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز ان يقال
في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد به ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم لا يعتاد
الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه قوله تعالى ... لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار
اشارة الى ان كل شيء من الاشياء المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان
في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس
وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لان ذلك لا يقع ايضاحا للواضح
والاول صحيح ان اريد به ما نبينه وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق الشرق ايام الاستقبال تكون
الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس تتأخر
عن القمر في كل ليلة بمقدار ظاهر في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدرك الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر
عن القمر ولا تدرك القمر لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله في جميع الكواكب
حركة اخرى غير حركة الشمس والقمر التي هي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع
غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة اليه لما تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا تسبق القمر الشمس
فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها
البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المغرب تأخرها
في يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال
ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض
فان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا فاذا قال ولا القمر سابق فيظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار

يعلم ان الاشارة الى الحركة التي تتم بها الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب او لاعليها طلوع وغروب في الليل والنهار المسئلة الخامسة ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال ولا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى التي للشمس ولا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الاخر فكانه طالبه فان قيل فقد ذكرتم ههنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه نقول ذلك لما بينا ان المراد في هذه الاية من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كانها لا حركة لها فلا يسبق ولا ترى شيئا انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا الصدور والمنقضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا اي الكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك يخصه وفيه مسائل المسئلة الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قولك كلهم تثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم يثبت الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل تثبت الامر على العموم وتركه عليه المسئلة الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السماء سيار ثانيها ان لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمرو كلهم جاء او كل جاء ولا يقول كلهما جاءا بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون المسئلة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فوجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كوكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه بنات النعش وغيرها خفاء ابديا ولو كانت السماء مسطحة مستوية لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا الكواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه بصير قطعيا الثالث هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوؤها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم تطلع وذلك لان بعض السماء مستتر بالارض وهو محل الشمس فلا نرى جرمها وينتشر نورها ولولا ذلك لكان بل كان عند اعادتها الى السماء يظهر للكل جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة للكل اجمع الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق لم يشعر اهل الغرب به عن وقت الكسوف اخبروا عن الكسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى اهل الشرق فيها الكسوف لكن الكسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب الشرق قبل الليل في جانب الغرب فالشمس غربت عند اهل الشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل الغرب فعلم استتارها بالارض ولو كانت مستوية لما كان كذلك الخامس لو كانت السماء مستوية لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة اقرب الينا وعندما يكون على الافق ابعد عنا لان العمود اقصر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكذلك يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون وهو على الافق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤوسنا في ثخن السماء غائبا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لا نزاع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ يكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا لانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل الشرق وهو في منتصف نهارهم اكثر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الادنى وعندنا في ثخن السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكثار منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي اوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا المسئلة الرابعة هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما قولك فيه

نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل للكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها في السرعة والبطء والممر فان بعضها تمر في دائرة وبعضها تمر في دائرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك فان اهل الهيئة قالوا فلكل فلك هو جسم كرى وذلك غير لازم بل اللازم ان نقول لكل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يقطعها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيه كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة ويدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية نهاياتها اربع دوائر متوازية كحجر الرحا اذا قدرناه واخرجنا من وسطه طاحونة من طولها بين ايد وبقي منه حلقة تحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه وهو فلكه فتدور تلك الحلقة وتدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجه الماء وتنزل من جانب ويصعد الى موضع من الجانب الاخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى كل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكواكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا تجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب لجرم فاذا شق السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة او لا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام هذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه انه يشق ويلتئم فاما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه وشبهتهم في المحدد كما هي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بينا بخروج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان الحركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين البيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز يدور بدورانه في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فتكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه وفلك اخر هو بعض من الفلك الاول محيط به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما كان الفلك الخارج المركز في فلك الشمس في الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس في الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي سموه الجوزهر لم يثبتوا لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك البروج ولزحل ثلاثة افلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة كما لزحل وللمريخ كذلك ثمانية وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة افلاك كما للعلويات ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرنا في العلويات وفلك اخر يسمونه المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير غير محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين اخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطوء وسرعة هذا كلامهم على سبيل التلخيص والاقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بارادة الله تعالى وكذلك عروضها وطولها وبطوؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام في المسئلة الخامسة قال المنجمون الكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردتم القدر الذي يصح منها التسبيح فنقول به لان ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله وان اردتم شيئا اخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تاكلون ثم قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما بين باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للانسان طريقا يتخذ من البحر جسرا ويتوسطها ويسير فيها كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بان المراد الابل فانها كسفن البراري وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها وجه ثالث وهو ان الامور التي انعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياؤها من القبيل الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من القبيل الاول اثنين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة اثنين احدهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر وثانيهما الدواب التي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال لكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون امتن الله عليهم بالضروري والنافع لا يقال بان النافع ذكره في قوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك لحصل تبعا للضروري لان الله لما خلق الارض منبتة لدفع الضرورة وانزل الماء عليها لذلك لزم ان تخرج من الجنة النخيل والاعناب بقدرة الله واما الفلك فمقصود لا تبعي ثم اذا علمت المناسبة ففي الآيات ابحاث لغوية ومعنوية اما اللغوية فقال المفسرون الذريات هم الاباء

اي حملنا آباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك ومعلوم عند العرب
فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فقالوا ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول
الفلك اما ان يكون الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
وقال تعالى وترى الفلك فيه مواخر وقال فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان
المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا الاولاد الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب
وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة
هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم
فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كان من حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر
اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشترى بشيء يقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه الثاني هو ان المراد
بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا تطلق على النساء
نهى النبي عليه السلام عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال
ذرارينا اي امثالنا فقوله انا حملنا ذريتهم اي امثالهم وآباؤهم حينئذ يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله آية لهم عائد على العباد
حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض الميتة وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذريتهم
اذا علم هذا فكأنه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما قال لا تقتلوا
انفسكم ويريد بعضكم بعضا وكذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال يقال هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون راجعا
الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم قتل بعضا فكذلك قوله تعالى آية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية
كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك وهو الاظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها
فاما جنس الفلك فآية ظاهرة لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى
الم تر ان الفلك تجري بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذريتهم اي ذريات العباد
ولم يقل حملناهم لان كون الارض عاما لكل احد يسكنها فقال وآية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه يأكلون لان الاكل عام واما
الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها
المسئلة الثانية جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث قال الفلك المشحون
نقول فيه تدقيق مليح من علم اللغة وهو ان الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى
مثالها قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انها كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه
مصدرا حركته اصلية اذ قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع مشتق من الواحد
وينبغي ان يلحق المشتق تغيير في حرف او حركة او في مجموعهما فساجد لما اردنا ان نشتق منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا
السجود للمصدر وللجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا
مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او برد او غيرهما فان قلت فاذا جعلته جمعا ماذا يكون واحدها نقول جاز ان يكون
واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذلك القول في امام مبين وفي قوله ندعو كل اناس بامامهم
اي بائمتهم عند قوله تعالى امام مبين امام كزمام وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام كسهام جمع وهذا دقيق التصريف واما
المعنوية فنذكرها في مسائل المسئلة الاولى قال ههنا حملنا ذريتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية من عليهم هناك بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير
لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه ابوه واذا دفع واحد الالم
عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة قد ازال الالم عن ابيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم
الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع
حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة
واما دفع المضرة فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطأ وهنالك السلامة فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري
وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وحملناهم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتهم مع ان المقصود في الموضعين
بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر او البحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال
ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاخوان والاصدقاء المسئلة الثانية قوله المشحون يفيد فائدة
اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الآدمي يرسب في الماء ويغرق فحمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب
في الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمل الله فيه الانسان مع ثقله
فان قيل ذلك لامتناع الخلاء نقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية فاذا ليس حفظ الثقيل فوق
الماء الا بارادة الله تعالى المسئلة الثالثة قال تعالى وآية لهم الارض وآية لهم الليل ولم يقل وآية لهم الفلك جعلناها بحيث
يحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب واما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض عجب

ونفس الليل عجب لا قدرة عليه لاحد الا الله قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسائل
المسئلة الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين
ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شيء واحد المسئلة الثانية
من يحتمل وجهين احدهما ان يكون صلة تقديره وخلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش وسيبويه يقول من صلة لا تكون الا عند النفي تقول
ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب ثانيهما مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كأنه لما قال خلقنا لكم
والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان المسئلة الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخر
من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان
المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد
الى معلوم غير مذكور تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قال
في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائدة الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب
مركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم وان كنا ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه
وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة
الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا قوله تعالى
وان نشأ نغرقهم اشارة الى فائدتين احديهما ان في حالة النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك جواب
سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء اغرقهم وليس ذلك
بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل ان يقول انت توافق ان من السفن ما ينقلب وينكسر ومنه ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل
ذلك بمشيئة الله فان شاء اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب كما تسلم انت وقوله
فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب
اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تغني
عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ
لهم وذلك لان من لا يكون من شانه ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شانه ان يغيث
فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شانه ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب
على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى فقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين
وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن
فليتمتع زمانا ويزداد اثمه وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه
الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون
وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عدد الآيات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم وكانت الآيات
تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم يفدهم اليقين قال فلا اقل من ان يحترزوا عن العذاب فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه
وان لم يقطع بصحة قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية
الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون
بحرف التمني اي في ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله واذا قيل لهم اتقوا محذوف
معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون ويعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم
وفي قوله تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم الآخرة فانهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها
وثانيها ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم
من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى متاعا الى حين وثالثها ما بين ايديكم من امر محمد
صلى الله عليه وسلم فانه حاضر عندهم وما خلفهم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد عليه السلام والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى
لعلكم ترحمون معناه ان الرحمة واجبة ووجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا وجها آخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا يعني انكم ان لم تقطعوا
بناء على البراهين فاتقوا احتياطا قال لعلكم ترحمون يعني ارباب اليقين ترحمون جزما وارباب الاحتياط يرجى ان ترحموا والحق ما ذكرنا
من وجهين احدهما اتقوا لاجل الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان الاتقاء نظرا اليه امر يفيد الظن بالرحمة فان كان قطع
به احد لامر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك اذا كان في قلبه انه يعطي من خدمه اكثر من اجرته اضعافا مضاعفة لكن الخدمة
لا تقتضي ذلك يصح منه ان يقول افعل كذا ولا يبعد ان يصل اليك اجرتك اكثر مما تستحق ثم قال تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم
وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون وما تأتيهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم واذا اتوا بالآيات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله
المرسلون كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الآية
وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل آية معرضون

او يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين
وعلى هذا كانوا في المعنى يكون زائدا معناه الا يعرضون عنها اي لا ينفعهم الايات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى
اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم
لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا ولم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا
فلم ينفقوا وفيه لطائف الاولى خوطبوا بادنى درجات التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالادنى فأتوا
بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب او الآخرة وما خلفهم من الموت او العذاب وهو ادنى ما يكون
من الاتقاء واما الخاص فيتقي تغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومتقي العذاب لا يكون الا البعيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا
عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفة الله سواء كان يعاقبهم عليها او لا يعاقبهم وكما في الشفقة فقيل لهم انفقوا مما اي بعض
ما هو لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضر عنهم
الثانية كما ان في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله تعالى مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان
فائدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من كان يرزقه المنفق لا يموت الا باجله ولا بد وان يصل اليه رزقه لكن السعيد من قدر الله ايصال
الرزق على يديه الى غيره الثالثة قوله مما رزقكم الله اشارة الى امرين احدهما الى ان البخل به في غاية القبح فان البخل البخيل من يبخل
بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو يخلفه لكم ثانيا كما رزقكم اولا وفيه
مسائل الاولى عند قوله واذا قيل لهم انفقوا حذف الجواب وههنا اجاب واتى باكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لما قال واذا قيل
لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا نقول الكفار كانوا
يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما اوردوا بذلك ردا على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيف معتقدين
بان افعالنا لولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون ان الله يرزق من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد
على المؤمنين لا الامتناع من الاطعام قال الله تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا اشارة الى الرد وكما في قوله اتقوا ما بين ايديكم
فلم يكن لهم رد على المؤمن فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به المسئلة الثانية ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم
حيث لم يقولوا انفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم ان يقولوا انفق
فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق
ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا انطعم وهذا كما يقول القائل لغيره اعط زيدا دينارا يقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق هو
ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه اتم فكذا ههنا المسئلة الثالثة كان كلامهم حقا فان الله لو شاء اطعمه
فلما ذا ذكره في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد
بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير
ان اراد اعطى مما في خزائنه وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ولا يجوز ان يقول من بيده مال الغير في خزائنك مال اكثر مما في يدي
اعطه منه وقوله اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وان امرهم بالانفاق
مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان ان وردت للنفي
بمعنى ما وكان الاصل في ان ان يكون للشرط والاصل في ما ان يكون للنفي لكنهما لما اشتركا من بعض الوجوه تعارضا واستعمل ما في الشرط
واستعمل ان في النفي اما الوجه المشترك فهو ان كل واحد حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد
من ان يكون المعنى الذي يدخل عليهما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاءني زيد اكرمه ينبغي
ان لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم اي ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع
والذي يدل على ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول
ان ما جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول اما ترين فتجعل ان صلة وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخيل
وما في النفي بالعكس البحث الثاني قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا يفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب الحصر وانهم ليسوا
في غير الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره يبين نفسه انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد
انه ضلال البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه خائضين وقوله في موضع على بينة وعلى هدى اشارة
الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فهي انهم انما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين
ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلالة انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله
ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا يقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع
ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تأمرونا بالاطعام ووجه آخر وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا
في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب
والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي امر به لاجله مثاله الملك اذا
اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبده احضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب لنسب
الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه ويكشف سره فالادب في الطاعة هو اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقنا

لا يجوز

لا يجوز ان يقول لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وهو اشارة الى ما
اعتقدوه ان التقوى المأمور به في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة له
وقوله متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسائل المسئلة الاولى وهي ان للشرط جزاء تقديره ومتى استفهام لا يصلح جزاء
فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون المسئلة الثانية
الخطاب مع من بقولهم ان كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا ايها المدعون للرسالة صادقين
فاخبرونا متى يكون المسئلة الثالثة ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى اي وعد نقول هو ما في قوله تعالى
واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تذكيرهم
بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة
والتنكير للتكبير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله
البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن قولهم متى استفهاما حقيقيا قال
ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكر في الصيحة امورا تدل على عظمها احدها التنكير
يقال لفلان مال اي كثير وله قلب اي جريء ثانيها واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية ثالثها تأخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من
في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما وقوله وهم يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت
على غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر الصيحة فاذا كانت حالة الصيحة ما ذكرنا من الشدة
والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف اتم والانخاف اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون اي في البعث ويقولون لا يكون ذلك
اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه كائن يكون متهيئا له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ممن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك بمن شام برقا وعلم ان سيكون رعد وبمن لم يشمه
ثم رعد الرعد ترى الشائم العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا يمهلهم الى ان يوصوا فيها امورا مبينة
للشدة احدها عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها
الثانية التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع ما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء
الواجبات ورد المظالم الثالث اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة
الى التوصية امس الرابع التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز
عنها عاجز عن غيرها الخامس قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك
عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة
وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة
الى التوصية وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون اي يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع
له باهله مرة اخرى يأتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال
اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال تعالى في موضع ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم
يقتضي ان يكونا معا الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر وثانيهما
ان لسرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا المسئلة الثانية كيف صار النفختين
مؤثرتين في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل تزلزل الاجسام فعند
الحياة كانت اجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل منها تفريق وحالة الموت كانت اجزاؤه متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل
ان النفختين تؤثران تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع المسئلة الثالثة ما التحقيق في اذا التي للمفاجأة
نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفا للشيء معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا
وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد
واما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد لكنه لم يكن معلوما فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له
مفاجأة عند الاحساس فقيل اذا للمفاجأة المسئلة الرابعة اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال
نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذي اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه المسئلة الخامسة الموضع موضع ذكر الهيبة
وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة هل يكون اليق ام لا قلنا
هذا اللفظ احسن ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك اشد الما واكثر ندما من غيره المسئلة السادسة
المسيء اذا توجه الى المحسن يقدم رجلا ويؤخر اخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم
وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى اذا هم ينظرون انه اراد به بيان كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع
وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله اذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهي النسلان الذي
لا يكون الا بعد هذه المراتب ثم قال تعالى يعني لما بعثوا قالوا وذلك لان قوله ونفخ في الصور

يدل على بعثوا وفيه مسائل المسألة الأولى لو قال قائل لو قال الله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلوا وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة المسألة الثانية لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتنا ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال الله تعالى يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم بتلك الاحوال الا من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتنا ويا ويلنا فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم المسألة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعدا بان يأتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه فيقول اهذا ذاك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبر موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى فبعثوا فكان الغالب على ظنهم كان هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه المسألة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها اشارة الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق ثانيهما هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون المسألة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن صدق فيه المرسلون حق ولا اشكال الظاهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به المسألة السادسة ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او البعث فجواب لاستفهامهم بقولهم من بعثنا اين يكون نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن ليس تنبيها كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف ويسكت لعلمه بان غرضه ازالة الرعب عنه وبه يحصل ثم قال تعالى إن كانت إلا صيحة واحدة اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على النفخة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التأنيث جائز لحاله على الظاهر ويمكن ان يقول المدعي الذي قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الا صيحة مؤنثا تأنيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتأنيث اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيمة وقوله محضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا فقوله لا تظلم نفس لبيان امن المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لبيان يأس المجرم الكافر وفيه مسائل المسألة الاولى ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى يأس المجرم بقوله ولا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانه لا يظلم احدا واما لا تجزون مختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة المسألة الثانية ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فكانه تعالى قال اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل للوالي او للقاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه المسألة الثالثة لا تجزون غير ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا او على ما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا يقال جزاه تعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير يكون الخير مفعولك وتكون الباء للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته خيرا بسبب ما فعل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فقوله تجزون بما كانوا في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجاوبني حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب اليأس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره ولا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة ثم بين حال المحسن وقال إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من اموره ويخبر بخسران وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا باهم منه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور وثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب ثالثها في شغل

عما توهموه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة احدها قيل افتضاض الابكار وهذا مما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجح في نظره ملاعبة الكواعب فيقول في الجنة التذ بها فرزقه الله تعالى ما يلهيه عنها وثانيها قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه من توهمهم وثالثها في التزاور ورابعها في ضيافة الله وهو اقواها وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالنعيم الذي لا يمكن حينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبر ان وفي شغل بيان ما فيه اشتغالهم فيه تقول زيد على عمله مقبل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك قوله في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولون فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا تكون في الشبع الا للذة ولا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدم الالم فلما ذكر عدمهم ثم بين بقوله فاكهون عن وجدانهم اللذة وعدم الالم قد يكون ولا يجد اللذة فبين انهم على اتم حال ثم كمل البيان بقوله هم وأزواجهم وذلك لان من يكون في لذة قد تتنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار اقاربهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل لا يكون عندهم منهم الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج وثانيهما الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال وقوله في ظلال جمع ظلة وفي ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مظان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون مستعدا لدفع الالم فكذلك لهم من ظل اسماء ما يقيهم الاسواء كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الالم وفيه لطيفة ايضا وهي ان حال المكلف اما ان يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالفاعل في حر الشمس في البستان المنزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كالملاعب الكواعب في المكان الكثيف او يكون بسبب المأكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى هذا يشير اهل الطلب في شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى اذن وضعي على القوة والفراغة فان القائم يقوم لشغل والقاعد يقعد لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقعدة لان المريض لا يقعد على الاتكاء وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اريكة وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلة فيكون مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع الجوع وانما ما كولهم فاكهة ولو كان لحما طريا لا يكون قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع وانا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان اكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالين احدهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب واما انه يدل على التغاير فنقول مسلم وذلك لان الخاص يخالف العام عند ذكرهما لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع المأكول الفاكهة في هذا الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله ولهم فيها ولم يقل يأكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين قادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها فيه ما يدعون لانفسهم اي دعاؤهم مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب عنه مملوكه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر هين بان تعطى ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب ويدعى يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او تقول المراد الطلب والاجابة وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقى اشياء يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك باسرها قصدا لئلا يخاطب الثاني ما يدعونه ما يتداعونه وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنونه الرابع بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا فتكون الحكاية محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدأ وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المؤمن وازواجه في ظلال غدا وله ما يدعيه والجواب الثاني وهو اولى ان يقال معناه لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جائز لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الاخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلها في الاخرة فما يدعون ايضا ان يكون في الاخرة وفي الاخرة لا يبقى دعوى وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبوت والحبوط وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم هو اكمل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه

وفيه مسائل: **المسألة الأولى** ما الرافع لقوله سلام؟ نقول يحتمل ذلك وجوهاً: أحدها هو بدل مما يدعون كأنه تعالى لما قال لهم ما يدعون بيّنه ببدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وإن كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل، وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة، ويحتمل على هذا أن يقال ما في قوله ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بيّنه بذكر البدل فقال سلام والأول هو الصحيح. ثانيها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم أي خالص والسلام بمعنى السالم أو السليم يقال عبد سلام أي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره. ثالثها قوله سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك إخباراً من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال إن أصحاب الجنة في شغل ثم لما كمل بيان حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعاً من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم. **المسألة الثانية** قولاً منصوب بماذا؟ نقول يحتمل وجوهاً أحدها نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو أن يقال لهم سلام يقوله الله قولاً أو يقوله الملائكة قولاً وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولاً ووعدهم بأن لهم ما يدعون سالم وعداً وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقول قولاً وقوله من رب رحيم يكون لبيان أن السلام منه أي سلام عليهم من رحيم أقوله قولاً ويحتمل أن يقال على هذا إنه تمييز لأن السلام قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فإن من يدخل على الملك فيطأطئ رأسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل السبع موجود حكماً لا حساً وهذا ممنوع منه قطعاً لا ظناً. **المسألة الثالثة** قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من أنواع الإكرام نزلاً من غفور رحيم فهل بينهما فرق؟ نقول نعم أما هناك فلأن النزل ما يرزق النزيل أولاً وذلك وإن كان يدل على ما بعده فإن النزيل إذا أكرم أولاً يدل على أنه مكرم وإذا أخذ بإكرامه في الأول يدل على أنه مهان دائماً غير أن ذلك غير مقطوع به لجواز أن يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله أولاً ولا يمنع الطعام أكثر ويناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبيد ولا تقول بأن الإطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده، والسلام يظهر رتبة تعظيم المسلم لا يعتري فقال رب لأن رب الشيء ومالكه إذا نظر إلى علو مرتبته لا يرتجى منه الالتفات إليه بالتعظيم فإذا سلم عليه تعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه. ثم قال تعالى [illegible] وفيه وجوه منها تبيين وجه الترتيب أيضاً الأول امتازوا في أنفسكم وتفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ أي يتميز بعضها من بعض غير أن تميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم إذ لا دواء لألمكم ولا شفاء لسقمكم. الثاني امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم أبداً. الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان فيه أشار بقوله تعالى هم وأزواجهم فأهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضاً ولا عذاب فوق الفرقة. قال العقلاء لو أن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فإن من قطع بدنه أو حرق جسمه فإنما يألم بسبب تفرق المتصل بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي. الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع. الخامس امتازوا عما تجوزون واعتزلوا عن كل خير، والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة يحتمل أن يقال بأن المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم، وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا اليوم أمر تكوين كما أنه يقول كن فيكون، وكذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أو في وجوههم سواد. ثم قال تعالى ألم أعهد إليكم [illegible] لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول إن الإنسان كان ظلوماً جهولاً والجهل من الأعذار فقال الله تعالى ذلك عند عدم الإنذار وقد سبق يصلح السبل بإرسال الرسل وقد عهدنا إليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي، وفي الآية مسائل: **المسألة الأولى** في اللغات التي في أعهد وهي كثيرة الأولى كسر الهمزة من أعهد وحروف الاستقبال كلها تكسر غير الياء فيقال تعلم ونعلم. الثانية كسر الهاء من باب ضرب يضرب. الثالثة قلب العين حاء أحهد وذلك في كل عين بعدها هاء. الرابعة إدغام الحاء في الهاء بعد القلب فيقال أحّد، وقد يجمع قوم يقولون دحّا محّا أي دعها معها. **المسألة الثانية** في معنى أعهد وجوه أقربها وأقواها أوص إليكم. **المسألة الثالثة** في هذا العهد وجوه الأول هو العهد الذي كان مع أبينا آدم عليه السلام بقوله وعهدنا إلى آدم. الثاني أنه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله ألست بربكم قالوا بلى فإن ذلك يقتضي أن لا يعبد غير الله. الثالث وهو الأقوى أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول، ولذلك اتفق العقلاء على أن الشيطان يأمر بالشر وإن اختلفوا في حقيقته أو كيفيته. **المسألة الرابعة** قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوه بدليل أن المنهي عنه ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة عبادة، لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة الأمراء حيث أمرنا بطاعتهم في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، لأنا نقول طاعتهم إذا كانت بأمر الله لا تكون إلا عبادة لله ألا ترى أن الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك إلا عبادة لله، وإنما عبادة الأمراء هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه. فإن قيل بماذا يعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع أنا لا نسمع من الشيطان خبراً ولا نرى منه أثراً؟ نقول عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله أو الإتيان بما أمر الله لأن أمر الله في بعض الأوقات يكون الشيطان يأمرك وهو في غيرك وفي بعض الأوقات يأمرك وهو فيك فإذا جاءك شخص يأمرك بشيء فانظر إن كان ذلك موافقاً لأمر الله أو ليس موافقاً فإن لم يكن موافقاً فذلك الشخص معه الشيطان يأمرك بما يأمرك به فإن أطعته فقد عبدت الشيطان، وإن دعتك نفسك إلى فعل فانظر أهو مأذون فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك فإن لم يكن مأذوناً فيه فنفسك هي الشيطان أو معها الشيطان يدعوك

فان ابتعد

فإن اتبعته فقد عبدته. ثم إن الشيطان يأمر أولاً بمخالفة الله ظاهراً فإن أطيع فقد عبد وإن لم يطع لا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كي لا تهان وليرتفع عند الناس شأنك وينتفع بك إخوانك وأعوانك فإن أجبت إليه فقد عبد لكن عبادة الشيطان على تفاوت، وذلك لأن الأعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه وأركانه ومنها ما يقع والجنان أو اللسان مخالف للجوارح ولهذا كان في الناس من يرتكب جريمة كارهاً بقلبه لما يقترف من ذنبه مستغفراً لربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالأعضاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما أنك تجد كثيراً من الناس يفرح بكونه متردداً إلى باب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه شاداً مع الملوك ويفتخر به بلسانه وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملوك بالظلم والملك منقاد لهم أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما يرد عليهم من الأمر. إذا عرف هذا فالطاعة التي بالأعضاء الظاهرة والباطن طاهر مكفرة بالأسقام والآلام كما ورد في الأخبار ومن ذلك قوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وقوله صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب أي لمثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال عليه السلام في الحدود إنه كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه إلا بالتوبة والندم وإقبال القلوب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضح الحال فنقول إذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص الأمير وأتباع من عوام الناس فإذا صدر من الأمير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يعفو الملك عن ذلك إلا إذا كان في غاية الصفح أو يكون للأمير عنده يد سابقة أو قرابة لاحقة فإن صدر من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يزجره عنه المخالفة موجودة منه وإن كان كارهاً وأظهر الإنكار حسنت معاتبته دون معاقبته لأن إقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية فإن كان الصادر من الحواشي الأباعد وبلغ الأمير ولم يزجره عوتب الأمير وإن زجره استحق الأمير بذلك الزجر الإكرام من الملك وحسن من الملك أن يسدي إلى المزجور الإحسان لا سيما إن علم حصول انزجاره إذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خاصته والأعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فإن أقبل على محبة غير الله فهو الإثم العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهين وما يصدر عن اللسان فهو محسوب على القلوب ولا يقبل قوله إنه لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد تظهر عليه الإنكار وحصل له الانزجار فهو من الذنب الذي حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه أنه قال لو لم تذنبوا لخلقت قوماً يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم وهاهنا لطيفة وهي أن الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله خائباً يظن أنه قد حصل مقصوده من الإغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهراً ويكون بذلك رافعاً لدرجة العبد فإن بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الإعجاب بنفسه وعبادته ويصير أقرب من المقربين لأن من لم يذنب مغتر عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال عليه السلام حكاية عنه تعالى أنا عند المنكسرة قلوبهم، وفرق بين من يكون عند الله ومن يكون الله عنده ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة من الأنبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث يحجوا بأنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن آخر بكون قد أمره بشيء فلم يفعله والشخص يظن أنه غلب الشيطان ورده خائباً فيبتهج في نفسه وهو لا يعلم أن الشيطان رجع عنه لحصول المقصود معه لا غير مردود ومن هذا تبين أمر أصلي وهو أن الناس اختلفوا في أن الذنب هل يخرج من الإيمان أم لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الإيمان والذي بالقلب يخاف معه الخروج عن ربقة الإيمان ولذلك اختلفوا في عصمة الأنبياء عن الذنوب والأشبه أن الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم. ثم قال تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمر به والانتهاء عما نهاهم عنه بقوله [illegible]

وفيه مسائل: **المسألة الأولى** من أين حصلت العداوة بين الشيطان والإنسان؟ فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله تعالى بني آدم لما رأى إبليس تكريم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والأول منه لؤم والثاني منه كرم، أما الأول فلأن الملك إذا أكرم شخصاً ولم ينقص من الآخر شيئاً إذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا يكون إلا لؤماً، وأما الثاني فلأن الملك إذا علم أن إكرامه ليس لأنه ذلك الضعيف ما كان يقدر أن يصل إلى بعض تلك المنزلة لولا إكرام الملك يعلم أن من يبغضه ينكر فعل الملك أو ينسب إلى خزانته ضيقاً وكلاهما يحسن التعذيب فيعاديه إتماماً للإكرام وإكمالاً للإفضال. ثم إن كثيراً من الناس على مذهب إبليس إذا رأوا أحداً عند ملك محترماً يبغضوه ويسعون في إقامته سنة إبليس فالملك إن لم يكن متخلقاً بأخلاق الله لا يبعد أن يترك إكرام ذلك الشخص واحترامه. **المسألة الثانية** من أين بانت عداوته؟ نقول لما أكرم الله آدم عاداه إبليس وظن أنه يبقى في منزلته وآدم في منزلته مثل متباغضين عند ملك والله تعالى كان عالماً بالضمائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لما كان يحمله على الإخفاء فقال لأقعدن لهم صراطك وقال لأحتنكن ذريته. **المسألة الثالثة** إذا كان الشيطان للإنسان عدواً مبيناً فما بال الإنسان يميل إلى مواضع الشرب واللهو ويكره مساخط من المجاهدة والعبادة؟ نقول سبب ذلك استعانة الشيطان بأعوان من عند الإنسان وترك استعانة الإنسان بالله فيستعين بالشهوة التي خلقها الله فيه لمصلحة بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سبباً لفساد حاله ويدعوه بها إلى مسالك المهالك وكذلك يستعين بالغضب الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سبباً لوباله وفساد حاله وميل الإنسان إلى المعاصي كميل المريض إلى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل إلى الأكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فساداً والصحيح المزاج لا يشتهي إلا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبي لا يستغني الإنسان عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير إصلاح الهواء بالروائح الطيبة والأشياء الزكية والرش بالخل والماء والبرد من جملة المصالح فكذلك الإنسان في الدنيا لا يستغني عن أمور هي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد فإذا صح مزاج عقله لا يميل إلا إلى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الأمور الإلهية ألفة وهنالك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان. ثم قال تعالى وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة

الرحمن وكالشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذا وهي الحمية التي هي اولى
لدفع يوم مرضه ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوة المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسدة وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح
وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل **المسئلة الاولى** عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لان العداوة ابلغ المانع من الاتباع
وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني
ولا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشيا في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان
في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها الخزانة وكما ان في بادية خالية يخاف على نفسه وماله لا يكون عنده شيء احب
من طريق قريب آمن فلما قال تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاثا على السلوك وفي ضمن قوله هذا صراط اشارة الى ان الانسان
مسافر لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا افعل بالطريق وانا من المقيمين **المسئلة الثانية**
ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول لان الانسان اما مسافر يرجع الى وطنه واما مسافر تاجر له متاع يتجر فيه وعلى الوجهين فالمستقيم
هو المقصد اما الوطن فلانه لا يوطن الا في مأمن ولا امن الا بالملك لان من ملكه لا عدو ولا سلطان للملوك لا يبقى الامن والراحة والله
هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الموضع يسمع ويعلم ان المتاع هناك رائجا والله تعالى يقول
ان العمل الصالح عنده مثاب عليه بامثال الاضعاف مما يستحق فالله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد الى جهة اذا توجه اليها
يكون على الطريق المستقيم **المسئلة الثالثة** العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى
الله ولما قال وان اعبدوني ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن الكبر على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله
فينبغي ان لا يلتفت اليها ولو كانت متجملة بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله ان لا ينقاد لشيء الا باذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه
حينئذ لا ينقاد لنفسه حظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالف امر الله فيحصل التكبر
التام فيرى نفسه بهذا الكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما يبينه لعداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في الجبل لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما
معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرها **المسئلة الثانية** في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه
اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب ومنه الجبا اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة تنقض ما ذكرتم
فانها تنبئ عن التفرق فان الابلج خلاف المقرون لانا نقول هي لاجتماع الاماكن الخالية التي هي متمكنات فان البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي
بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة الآلاف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا **المسئلة الثالثة** كيف الاضلال
نقول على وجهين لان الضلال على وجهين توليه عن المقصد وحيده عنه فالشيطان يامر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليه
فان لم يقدر يامره بعبادة الله لامر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو حيد وهو يفضي الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله واقبل
على ذلك الغير فيحصل التولية ثم بين ما لاهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال كحال شخص
خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مسبعة ولو اقام في وطنه لعل ذلك العدو لا يظفر به او يرحمه كذلك حال من لم يتجر بطاعة ولا عصيان
كالمجانين وحال من استعمل عقله فاخطأ الطريق فان المجنون من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وقد قيل ان البلاهة ادنى الى الخلاص
من فطانة بترا وذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا اقام بمكانه لا يبعد من الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصود بعد عنه كثيرا
ثم بين انهم وصلوا اليها حاصلين فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم
وحسرتهم من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني العذاب
حاضر ولذاتك قد مضت وايامها انقضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت
فكفر بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الآلام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما امر به السيد ولا تحضروني بين يديه ولهذا المعنى
اشار القائل شعر
اليس بكاف لذي همة حياء المسيء من المحسن ثم قال تعالى
اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ان ينكروا كفرهم كما قال عنهم
ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنبهم الثاني لما قال الله
لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم
فلا ينطقون بها وتنطق جوارحهم فيشهدون عليهم وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك
بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانهتاك استارهم
فيقفون ناكسي الرؤوس وقوف القنوط الذي لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار
حتى تنطق به الايدي والابصار كما يقول القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول الصحيح وفيه لطائف لفظية
ومعنوية اما اللفظية فالاولى منها هي ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال
نختم على افواههم وننطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم
اي باختيارها بعدما يقدرها الله على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب منهم الثانية منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة
للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي ولا تلقوا بانفسكم
فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية

فيها

فيها ان يوم القيمة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان
من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبولي الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل ايضا صدرت
الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر
الذنب منها في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب
في الدنيا وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله
كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ووجب الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار هذا اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما
لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبي فيه الثانية الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة
على افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم الله على افواههم ايضا لزم
ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والاركان ثم قال تعالى
ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهي
الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى
وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث اسند الكفر والكسب اليهم واحال
الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر يعمي البصيرة ضعف القوة العقلية وعمى البصيرة باذن الله
ومشيئته اذ لو شاء اعمى البصائر كما انه لو شاء الطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره ومشيئته كما ان سلب القوة الجسمية بمشيئته
حتى لو شاء المسخ المكلف على مكانته واقامته بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعمى البصائر عنده كاعمى الابصار
وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه لو شاء لاعمى بصائرهم فضلوا وآيته
انه لو شاء طمس اعينهم لما اهتدوا الى طريقتهم الظاهرة ولو شاء لاختار سلب قوة عقولهم فلو ان آيته انه لو شاء سلب قوة اجسامهم ومسخهم
لما قدروا على تقدم ولا تاخر وفي الآيتين ابحاث لفظية الاول في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه الاول انه يكون فيه
منصرف الى اتصال الفعل من غير حرف وصل فاستبقوا الى الصراط الثاني ان يكون المراد من الاستباق الابتدار فاعمل اعمال الابتدار
الثالث ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق كانه يقول الصراط
الذي هو معهم وجنس طالبين له قاصدين اياه وانما هم عليه اذا طمس الله على اعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط البحث الثاني
تقدم الطمس والاعمى على المسخ ولا عجب ليكون الكلام مدرجا كانه قال ان اعماهم لما رأوا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال قائل
الاعمى قد يهتدي الى الطريق باشارات عقلية او حسية غير حس البصر كالاصوات وكالمشي بحس اللمس فارتقى وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم
بالكلية لم يهتدوا الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من المضي لان المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق
من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد رئي مرة اهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك
وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا ان قوله تعالى
الم اعهد اليكم قطع للاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك وتممه شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا
ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله تعالى افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تمكنتم من البحث والادراك
كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم بتضييعكم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان
بعده زمان الازمان ومن لم يات بالواجب زمان الامكان ما كان ياتي به زمان الازمان ثم قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو
الا ذكر وقرآن مبين في الترتيب وجوه قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة وهي الوحدانية
والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما
وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر
اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الآية مباحث الاول خص الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا
ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه
الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه السلام اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه
عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو القرآن عليهم
لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم
في شك من رسالتي فانطقوا الجذوع واشبعوا الخلق العظيم واخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند
الكلام خص الشعر بنفي التعليم الثاني ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتأتى له وآخرون ما يتسهل له حتى انه ان تمثل
ببيت شعر يسمع منه مزاحفا يروى انه كان يقول عليه السلام ويأتيك بالاخبار من لم تزود بالاخبار وفيه وجه آخر احسن من ذلك وهو ان يحمل
ما ينبغي له على مفهوم الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع
يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا يصح به وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التخيل للمعنى الذي ياتي به
لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى

لا يكون شاعراً الا من قصد الوزن ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات
بعدد ما في الآية بتفاعلات فاعلات فاعلات فاعلات يكون شعراً لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه
والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي ذكر بيت شعر وهو قوله ع انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب * او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام
كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعراً لعدم قصده اللفظ قصداً اولياً ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه
ما يكون موزوناً واقعاً في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعراً ولا الكلام شعراً لفقد القصد الى اللفظ اولاً ثم قوله تعالى ان هو
الا ذكر وقرآن مبين يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا لطيفة
وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه
وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعراً والشاعر بسبب ذلك لكن يصير حكيماً حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله
كون النبي شاعراً وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه
حكيماً ولا يخرج عن الحكمة بوزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيماً ثم قال تعالى [illegible] قرئ بالتاء والياء
بالتاء خطاباً مع النبي عليه السلام وبالياء على وجهين احدهما ان يكون المنذر هو النبي عليه السلام حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه الشعر
وما ينبغي له وثانيهما ان يكون المراد القرآن ينذر والاول اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر صفة
للرسل اكثر وروداً من المنذر صفة الكتب واما ثانياً فلان القرآن اقرب المذكورين الى قوله ينذر وقوله من كان حياً اي من كان حي القلب
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من كان حياً في علم الله فينذره به فيؤمن والثاني ان يكون المراد لينذر به من كان حياً في نفس الامر
اي من آمن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اما قول العذاب وكلمته كما قال
ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فاذا جاء
حق التعذيب على من يوجد منه التكذيب واما القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر بيان المسائل الاصولية الدينية فان القرآن
فيه ذكر الدلائل التي بها يثبت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية ودلائلها الدالة عليها وقال
[illegible] اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا وقوله فهم لها
مالكون اشارة الى تمام الانعام في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم زيادة انعام
فان المملوك اذا كان آبياً متمرداً لا ينتفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهي نادة صادة لما تم الانعام الذي في المركوب ولما كان يحصل الاكل
كما في الحيوانات الوحشية لانه ما كان يحصل نعمة الاكل ايضاً في الاصطياد الا بالتعب الذي في الاصطياد ولعل ذلك لا يتهيأ للبعض وفي البعض وقوله
فمنها ركوبهم ومنها ياكلون بيان المنفعة لكن تلك اذ لولا التذليل لما وجد احد المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين تعالى
غير المركوب والماكول من الفوائد بقوله ولهم فيها منافع ومشارب وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لتعميمها
ومشارب كذلك عامة ان قلنا بان المراد جمع مشرب وهو الآنية فان من الجلود يتخذ اواني الشرب والادوات من القرب والادلوات
وان قلنا ان المراد المشروب وهو الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور
والاناث ثم قال افلا يشكرون هذه النعم التي توجب العبادة شكراً ولو شكرتم لزادكم من فضله وان كفرتم لسلبها منكم فلولكم
افلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى [illegible] اشارة الى بيان زيادة ضلالتهم
ونهايتها فانه كان الواجب عليهم عبادة الله شكراً لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم الناصرون
لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر
بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وما كانوا يعبدون من دون الله
فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله اولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون العابدون جنداً لما اتخذوه آلهة
كما ذكرنا الثاني ان يكون الاصنام جنداً للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم اكدها بانهم لا يستطيعون
نصرهم حالما يكون جنداً لهم ويحضرون لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية
الضعف بخلاف من لم يكن متأهباً ولم يجمع انصاره وقوله فلا يحزنك قولهم اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه
دليل اجتبائه واختياره اياه وقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوهاً احدها ان يكون ذلك تهديداً للمنافقين
والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك والثاني ما يسرون من العلم بك ويعلنون من الكفر بك الثالث ما يسرون
من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلاً من الآفاق على وجوب عبادته بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا انعاماً ذكر دليلاً من الانفس وقال [illegible] قيل ان المراد بالانسان
ابي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث اخذ عظماً بالياً واتى النبي عليه السلام وقال انك تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى
ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر فهذه
الآية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف الاولى قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً معناه الكافرين
المنكرين التاركين عبادة الله المتخذين من دونه آلهة المر واخلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله

اولم يروا لانه مع جنس الانسان وهو مع جميع منهم فنقول بسبب ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل واتم والزم فان الانسان قد يغفل عن الانعام
وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون واين ما يكون فحال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله لم ير انا خلقناه
من نطفة وهو اتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة
الصور كان يمكن ان يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء
وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى تسقى بماء واحد وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة
وهي انه تعالى قال اختلاف صور اعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهنالك ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه وذلك
لان النطفة جسم فهب ان جاهلاً يقول انه استحال وتكون جسماً آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من اين تقتضيها النطفة فابداع
النطق والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم
مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصماً
لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختيار الابانة لان العاقل عند الاغراض
اعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء ثم ابانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين
اشارة الى اعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الى ان قال ثم انشأناه خلقاً آخر
فالمتقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاماً اشارة الى التغيرات في الجسم وقوله انشأناه خلقاً آخر
اشارة الى ما اشار اليه بقوله تعالى فاذا هو خصيم مبين اي ناطق عاقل ثم قال تعالى [illegible]
اشارة الى بيان الحشر وفي هذه الآيات الى آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر
منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ
الاستبعاد كما قال وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا تراباً وعظاماً ائنا لمبعوثون ائنك لمن المصدقين ائذا متنا
وكنا تراباً وعظاماً ائنا لمبعوثون الى غير ذلك وكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريقة الاستبعاد فبدأ اولاً بابطال
استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور
والقوام وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي به استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون
بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة اصلاً ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل
كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قال من يحيي العظام وهي رميم اختار العظم للذكر لانه ابعد
عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم
فقال وضرب لنا مثلاً اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كانت في آخرها تعود الى مجرد
الاستبعاد وهي على وجهين احدهما انه بعد العدم لم يبق شيئاً فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى
الذي انشأها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئاً مذكوراً وثانيهما ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه
في ابدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا هو ان انساناً اذا اكل انساناً وصار اجزاء الماكول في اجزاء الآكل
فان اعيد فاجزاء الماكول اما ان يعاد الى بدن الآكل فلا يبقى للماكول اجزاء يخلق منها اعضاؤه واما ان يعود الى بدن الماكول منه فلا يبقى
للآكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه هو ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماكول كذلك
فاذا اكل انسان انساناً صار الاصلي من اجزاء الماكول فضلياً من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل هي ما كان له قبل الاكل والله
بكل خلق عليم يعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع
الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم
وابطال انكارهم وعنادهم فقال [illegible] ووجهه هو ان الانسان مشتمل على جسم
يحس به وحياة سارية فيه وهي كحرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود حياة وحرارة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي
يقطر منه الماء اعجب واغرب وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم
فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون وقوله
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم بالصريح
كان واقعاً على الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار في الشجر مناسب الحياة وقوله وهو الخلاق
اشارة الى ان قدرته كاملة وقوله العليم اشارة الى ان علمه شامل ثم اكد بيانه بقوله [illegible]
[illegible] هذا اظهر فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلاً وقالوا لا يقدر احد على كذا
هل قياساً للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله
يخلق بكن فيكون فكيف يضربون المثل الادنى وله المثل الاعلى من ان يضربوه وفي الآية مباحث الاول قالت المعتزلة هذه الآية دالة
على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول لكن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال انما امره اذا
اراد شيئاً والجواب هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهومه الحين والوقت والآية دالة على ان المراد شيء
حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انها شيء قبل ما اذا اراد وحينئذ لا يرد ما ذكروه لان الشيء حين تعلق الارادة شيء موجود لا بوجوده

في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود نقول هذا الاشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقطعهم ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الاية اذا اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة البحث الثاني قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا اراد ووجه دلالته من امرين احدهما من حيث انه جعل للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلا بقوله كن وقوله كن متصل بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون بفاء التعقيب لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر فقالوا ارادته متصلة بامره وامره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فكونات الله قديمة وجواب الفريقين ليس من التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت بشيء نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثالا للافهام الضعيفة ليزول ما وقع في الاوهام السخيفة فنقول قولنا فلان خياط يراد به ان له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه وبها يطلق عليه عند استعماله تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان الارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شيء فنقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت هذا فهو المعنى من كلام اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرناه جواب الفريقين البحث الثالث قالت المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت حادث لانه قال كن وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف والاصوات ولما انه حادث فلما تقدم من الوجهين احدهما انه زماني والثاني انه متصل بالكون والكون حادث والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء نقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم بقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى نقول له باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول بان قوله للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق انما القديم كلامه وقوله لا مع التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت الى المجموع منهما لا نجدهما في الازل وانما نجدهما جميعا في لا يزال ولم معنى الحدوث ولكن الاطلاق وهم فتفكر جيدا ولا تغفل المجموع حادث من غير بيان مراده فان ذلك قد يفهم منه ان الجميع حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة وقل احد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معه في الازل ولما قوله كن من الحروف نقول الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع فان احدهما يطلق عليه انه هو الاخر ومن هذا نظهر فوائد اما بيان ما ذكرناه فان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقوله لك غدا ثم ان السامع اتاه غدا وسأله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان تحضر عندي اليوم فهذا الكلام اطلق عليه المتكلم انه كان عنده امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت يطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربي وبغير العربي فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده وهو عبر بواحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدي اليك ما كان عندي وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع او البصر في القراءة او الكتابة او الاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله صفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واحدهما الاخر بما ذكرنا من المعنى ونوع الاطلاق فاذا الله تعالى نقول له حصل قال له وسامع فاعتبر من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع بذلك القول فيعبر عنه بالكاف والنون الذي تحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون لما تقررت الوحدانية والاعادة وانكرهما وقالوا بان غير الله الهة قال تعالى وتنزه عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا بان الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله سبحان اي سبحوا تسبيح الذي او سبح من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعله ملحقا به ثم ان النبي عليه السلام قال ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس فقال الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعلها قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي رحمه الله سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلاثة باقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائلها وثوابها ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما وظيفة اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وقوله تعالى ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه ففي غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهي العمل كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا صالحا فايضا في غير هذه السورة فلما لم يكن فيها الا اعمال القلب لا غير سماها قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي عليه السلام ندب الى تلقين يس لمن دنا منه الموت

وقراءتها عند رأسه فان في ذلك الوقت يكون الانسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة المنة لكن القلب يكون قد اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فيقرأ عند رأسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهو شغله واسرار كلام الله وكلام رسوله لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه ظن لا يقطع به ونرجو الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الصافات مائة وثمانون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق

في الاية مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار وقال الواحدي ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا ويجتمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله تعالى فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرأ بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج المسألة الثانية هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل ان تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل ان تكون اشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول انها صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يقفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون اجنحتهم في الهواء ويقفون منتظرين لما امر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات المترتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الاول قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو اشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله هي الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى الاثر في الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهو الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى تأثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لانه ثبت ان هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة الى ارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما ان يحصل له جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التمام ان يفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا للغير اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها بسبب وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات دقيقة تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ الثلاثة على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة منزهون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤون عن التأنيث المعنوي اما التأنيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة التأنيث حاصلة في هذا اللفظ الوجه الثاني ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية المقدسة المقبلة على عبودية الله الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين الاول ان قوله والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القرآن في الصلاة وقيل فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روي انه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في الليل فسمع ابا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل ابا بكر رضي

لم تقرأ هكذا فقال المعبود سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان الوجه الثاني في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلماء المحقين الذين يدعون الى دين الله والمراد من قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات والمراد من قوله فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرايع الله الوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا فالزجرة الصيحة والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل واما التاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في دلائل التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الآيات مترتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجرا المراد منه الآيات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تاليات على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقرآن الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذا جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان نجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله وفيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مترتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض في وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كانها صفوف واقفة على عتبة جلال الله واما الجواهر الروحانية والملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احدهما التأثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من الزجر السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله والثناء عليه واليه الاشارة بقوله فالتاليات ذكرا ولما كانت الاجسام ادون منزلة من الارواح وكانت الارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات ادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدأ في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله ليس الا الله المسألة الثالثة للناس في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله الثاني ان الحلف بالشيء في مثل هذه المواضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه تأكد بما انه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول القسم باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بباني السماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها لاسيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملائكة فانه تكون الحكمة من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول الذاريات على ان القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية بمثال هذا الحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تأكيدا لما تقدم لاسيما والقرآن انما نزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب الوجه الثاني في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكانه قيل ان هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة والله اعلم المسألة الرابعة اما دلالة احوال السموات على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس وذلك لان المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم

في مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب والشروق اكثر نفعا من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة احسان الله على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق المسألة الخامسة احتج الاصحاب بقوله رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه الآية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا حاصلة بين السموات والارض والله اعلم قوله تعالى

انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد
[illegible]

في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر وهي قراءة مسروق بن الاجدع والاعمش قال الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرأ عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد بتزييننا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة المسألة الثانية بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه انما زينها لمنفعتين احداهما تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو تزيين السماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان الكواكب مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات الستة مركوزة في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب على انا قد بينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلب الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اي بان زانتها الكواكب او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء لحسنها في انفسها وان اردت الاسم فللاضافة وجهان ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد بما زينت به الكواكب البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فلو لم تحصل هذه الكواكب في جرم الفلك بكون شديد الظلمة عند غروب الشمس فلما خلق الله تعالى هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم يبقى الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس رضي الله عنهما بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب الوجه الثاني يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلألئة على ذلك السطح الازرق فلا شك انه احسن الاشياء واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان البحث الاول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد وحفظنا السماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه ولا صلة من الملائكة ومنه قوله تعالى صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به ضعفاءهم ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها ويحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات السؤال الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد الكواكب ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء وكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثواقب الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال والله اعلم السؤال الثاني كيف يجوز ان تذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة

وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه فانهم انما يمضون للصعود الى مواضع الملائكة ومواضعهم مختلفة فربما صاروا الى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيرها ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات جاز ان يصيروا الى موضع يغلب على ظنونهم ان لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحار ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف حال المسافر في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود واما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعود الى هذا العمل البتة والاولى ان هذه الواقعة انما تتفق في المدة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين والله اعلم السؤال الثالث قد دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي عليه السلام ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجيء النبي عليه السلام امتنع جعله معجزة للنبي عليه السلام اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل مجيء النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان الرسول عليه السلام فصارت بسبب الكثرة معجزا السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك كيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم وتلك اكثر ان اقوى حالا منهم فلا جرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا وضع في النار فانه ينطفي فكذا ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى القرب من السطح الاسفل من الفلك فيبقى ثخن الفلك مانعا من وصول الشياطين الى القرب من الملائكة وذلك الثخن عظيم المقدار فمع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل ان يسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان الله يقوي سمع الشياطين حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير نقول ان الله تعالى ان كان يريد منع الشيطان من كلام الملائكة فجعله لا يقوي سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة في رميه بالنجوم والجواب ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك في سائر الآيات المشتملة على هذه المسئلة بلغت تمام الكفاية في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين اصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او لم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول تسمعت الى فلان وتقول سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة انه اذا نفى التسمع عنهم فقد نفى سمعهم وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يتسمعون الى الملأ الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع فيحتمل ان يقال ان الله تعالى يمنعهم عن السمع بدلالة تلك الآية ومنعهم ايضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى المسئلة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه ان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك المسئلة الثالثة في قوله لا يسمعون الى الملأ الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع فانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود المسئلة الرابعة الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الانس والجن فهم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون والصفة الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث البحث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذؤوما مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه ينتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله ويقذفون الثاني التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرأ ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بداحر وبما يدحر ثم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك على صحة لكان فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا يقال يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة قال الشاعر تعالى اللحم للاضياف نيا اي تعالى باللحم الصفة الثالثة قوله ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله وله الدين واصبا وقالوا كلهم انه الدائم وقال الحسن ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل

من الواو في لا يسمعون اي لا تسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة اي اختلس الكلام على وجه المسارقة فاتبعه يعني لحقه واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في اثره واتبعه اذا لحقه ومنه قوله تعالى فاتبعه الشيطان وقد مر تفسيره وقوله شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب اي مضيء وتحقيق معنى ثاقب انه يثقب بنوره الهواء وقال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم قوله تعالى

[illegible] لازب

[illegible]

في الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصد الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة معلق بطرفين اولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال قدر عليه في احدى الحالتين والفاعل والقابل باقيين كما كانا فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر جائز ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين ام اشد خلقا ام خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذا القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحياة في هذه الاجسام كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والله تعالى قادر على خلق هذه الحياة في هذه الاجسام ولولا كونه قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحياة في المرة الاولى ولا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية وان قادرية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الفاظ هذه الآية اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المشركين وقل لهم ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء اصعب لاجل ان صحة ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة الى ان يحكى عنهم تسليم ان الامر كذلك ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم اولا وجب ان نبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيا لما بينا ان حال الفاعل وحال القابل ممتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله وتكوينه فلا بد ان يعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحياة الى هذه الذوات واما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا ان المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب هو انا خلقنا آباءهم من طين لازب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب وتقريره ان الانسان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالانسان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير الكلام ان يقال ان هؤلاء المنكرين اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحياة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرائح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابراهيم

ويحيى بن وثاب والاعمش وهي اختيار الكوفة واختيار ابي عبيد واما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشي ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في آية اخرى في غير هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما والثالث انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قرؤا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه ان يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره ان قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هؤلاء مما يقول فيه انتم هذا النحو من الكلام وكذلك قوله فما اصبرهم على النار الثاني انا سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال يروى ان شريحا كان يختار القراءة بالنصب ويقول ان العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابرهيم فقال ان شريحا معجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان يقرا بالضم وتحقيق القول فيه ان نقول دل القرآن والخبر على جواز اضافة التعجب الى الله اما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى ان تعجبت يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله خلاف التعجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض فكذلك ههنا من تعجب بشي فانه يستعظمه فالتعجب في حقه تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال ان القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء اولى والله اعلم ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا رأوا آية يستسخرون اعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيمة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي عليه السلام يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه عليه السلام مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي النقيض وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا رأوا آية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقلهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يتذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا رأوا آية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقايق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا رأوا آية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله يسخرون فقال هذا القائل المراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا رأوا آية او معجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه في جملة العالم بما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط ببخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده حيا بعينه فاما هذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه بين في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا بالاخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قطعيا على الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل العقلي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله او آباؤنا فالمعنى او يبعث آباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله اوامن اهل القرى اما قوله تعالى قل نعم فنقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله تعالى وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون

قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون

اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيمة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيمة ذكر في هذه الآية بعض بعض تفاصيل احوال القيمة وانه تعالى ذكر في هذه الآية انواعا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث البحث الاول ان قوله فانما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فانما هي زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية واقول لا يبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيمة اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون قبل النفخة الاولى يموت كل شي وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون متقدمة على حصول حياتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر بها الملائكة الثاني ان يكون الفائدة التخويف والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في اعادة الحياة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقبت الموت والثانية الحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها لا في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو الله كما قال الذي خلق الموت والحياة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله خلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا انه روي انه تعالى يأمر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجساد المتفرقة اجتمعوا باذن الله البحث الرابع من الابحاث المذكورة في هذه الآية قوله فاذا هم ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينظر بعضهم الى ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقايع القيمة ما اخبر عنهم انهم عند القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل عند الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيمة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن انا نرى في الدنيا محسنا ومسيئا ومطيعا وعاصيا وصديقا وزنديقا ورأينا انهم لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيمة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما تحصل بعد الموت والكفار قد سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا ثم انه تعالى اذا احياهم يوم القيمة فاذا شاهدوا القيمة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكره الله في الكتب الكثيرة عليه في القرآن فكفروا بها ونظيره ان من خوف بشي فلم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا ويحتمل احتمالا آخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقوله هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا يوم الدين الذي لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول اختلفوا في ان هذا ايضا من بقية كلام الكفار ام لا فقال بعضهم تم كلامهم عند قوله هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول ان قوله كنتم به تكذبون خطاب مع جميع الكفار فقائل هذا القول لابد ان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا منسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان قوله احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وعلى هذا التقدير فقوله تعالى يا ويلنا هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار كانوا ربما اعتقدوا في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين اي هذا اليوم الذي نصل فيه الى جزاء طاعاتنا وخيراتنا فالملائكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم فان هذا يوم تفصل الخير الحقيقي عن الخير الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الآية ابحاث البحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى قوله احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيمة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسائلة واجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا ما قاله القاضي وعندي فيه وجه آخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك لحيرة تلحقهم بسبب معاينة اهوال القيمة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك وتحصل المسائلة هناك ثم من هناك يساقون الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجود والله اعلم البحث الثاني الامر في قوله احشروا الذين ظلموا هو الله فهو تعالى امر الملائكة بان يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر ان الملائكة يسوقونهم

الى ذلك الموقف البحث الثالث ان الله تعالى امر الملائكة بحشر ثلاثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوائد
الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك
يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو منصرف الى الكافر ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد
بازواجهم وفيه ثلاثة اقوال الاول المراد بازواجهم اشباههم واضرابهم ونظراؤهم من الكفرة فاليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز
ان المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اى اشكالا واشباها الثاني انك تقول عندي من هذا ازواج اى امثال
وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظيرا للآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وكذلك
العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مشاكلا للقسم الثاني في العدد وصحيح قال الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين
ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من اشرك لم يكن للازواج معنى القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين
لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والقول الثالث ان المراد نساؤهم اللاتي على دينهم اما قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله
ففيه قولان الاول المراد وما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
وقوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عباد الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التي هي حجارة منحوتة فان قيل
تلك الحجارة جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد في الخبر انها تعاد وتجعل لتحصل الجمادات في نار جهنم الكفار الذين كانوا
يعبدونها ولقائل ان يقول مذهب ان الله تعالى يحيى تلك الاصنام الا انه لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها ولا قرب يقال ان الله تعالى
لا يحيى تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم فان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا
يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الذين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين
ويتاكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء والله اعلم
ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية هنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة
كما قال فبشرهم بعذاب اليم فوضعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال
الاصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم
ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الآية قولان احدهما انها على التقديم والتاخير
والمعنى قفوهم واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال
يقع هناك وقوله انهم مسؤلون قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد سالهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى
ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون اى ايهم يسالون توبيخا لهم
فيقال ما لكم لا تناصرون اى لا تتناصرون قال ابن عباس رض لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميعا
منتصر فقيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال الله تعالى بل هم اليوم مستسلمون
يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع
تلك المضار العابد والمعبود ثم قال فاقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء والاتباع يتساءلون اى يسال بعضهم
بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التانيب يقولون غررتمونا ويقول اولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك
تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم والله اعلم قوله تعالى قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا

انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون انا كذلك نفعل بالمجرمين

مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لذائقوا العذاب الاليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد الله المخلصين
اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسائلة فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين وهذا هو
قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية
هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين والثاني لا يباشر ون
الاعمال الشريفة الا باليد اليمنى مثل مصافحة الاحياء والاكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الاعمال الخسيسة باليد اليسرى الثالث
انهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون بالجانب الايسر ويسمونه بالبارح الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحب التيامن في كل شيء الخامس ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات السادس ان الله تعالى وعد
المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسيء ان يؤتى كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر واذا كان كذلك لا جرم استعير
لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تاتوننا عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصودكم من الدعوة
الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التاويل انه يقال فلان يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة
الرفيعة وفلان شمال فلان اذا كان عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هؤلاء الكفار لائمتهم الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا
وتوهموننا انا عندكم بمنزلة اليمين اى بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث ان ائمة الكفر كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين
ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها اليهم فمعنى قوله كنتم تاتوننا عن اليمين اى من ناحية المواثيق

والايمان

والايمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش والمعنى انكم
تاتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه حتى حكى الله تعالى عن الرؤساء انهم اجابوا الاتباع
من وجوه الاول انهم قالوا لهم بل لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه الثاني قوله وما كان لنا
عليكم من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله بل كنتم قوما طاغين اى ظالمين غالين في معصية الله الرابع قولهم فحق
قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم نحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله حقا بل كان باطلا
ولما كان خبر الله حقا واجبا لا جرم كان الوقوع في العذاب لازما قال مقاتل فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله تعالى
لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وقوله انا لذائقون يعني لما وجب ان يحق علينا قول ربنا وجب ان نكون ذائقين لهذا
العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين في انفسنا بالغواية وفي الآية دقيقة
اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء غاو آخر لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول
الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام
الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني المتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون
في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال ايضا انا كذلك نفعل بالمجرمين وعنى بالمجرمين ههنا الكفار بدليل انه تعالى
قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير في قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا
يدل على ان لفظ المجرم المطلق مخصوص في القرآن بالكافر ثم بين تعالى انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة اما التكذيب
بالتوحيد فهو قوله انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون لاثبات الشرك ويستنكفون عن الاقرار بالتوحيد
واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء
بالصدق وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل كونه تعالى منزها عن الضد والند والشريك فلما جاء
محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرأ ابن كثير ائنا لتاركوا آلهتنا بهمزة وياء بعدها خفيفة شبيه ساكنة
بلا مد وقرأ ابو عمرو ونافع في رواية قالون على هذا التفسير ويمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم
بالتوحيد ونفي الشرك وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد دين لكل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة
الى الحضور فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم والمعنى انهم قالوا قبل ذلك انا لذائقون فالله تعالى صدقهم في ذلك الكلام فقال انكم لذائقوا
العذاب الاليم ثم كانه قيل كيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم
تعملون والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالخير والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب
والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال الا عباد الله المخلصين
يعني ولكن عباد الله على الاستثناء المنقطع قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما وصف حال المستكبرين عن قبول التوحيد المصرين على انكار النبوة في العقاب اردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب
وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكرنا ان فتح اللام وكسرها في المخلصين قراءتان فالفتح ان الله اخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم
اخلصوا الطاعة لله تعالى المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان اي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلف
الاول فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وان لم يكن ثمة بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلق الله عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون
دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله كما قال تعالى لهم ويقرب منه
ان يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الاول ان الفاكهة
عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانهم اجسام محكمة
مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه فهو على سبيل التلذذ والثاني ان المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة
ابدا كان المطعوم الذي بالحضور والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال
وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم ولما ذكر الله تعالى ماكولهم وصف مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين
ومعناه انه لا كلفة عليهم في التلاقي للانس والتخاطب وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا القرب سار السرير تحتهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين
الا مع حصول الحاجب والستائر ولن يكون كذلك الا مع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الابان يقوى الله
ابصارهم واسماعهم واصواتهم ولما شرح الله تعالى صفة الماكل والمسكن ذكر بعده صفة المشروب فقال يطاف عليهم بكاس من معين يقال
للزجاجة التي فيها الخمر كاس وتسمى الخمر نفسها كاسا قال وكاس شربت على لذة وعن الاخفش كل كاس في القرآن فهي الخمر وقوله تعالى
من معين اى من شراب معين او من نهر معين المعين ماخوذ من عين الماء اى يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينا لظهوره يقال
عان الماء اذا ظهر جاريا قال ثعلب فهو مفعول من العين نحو مكيل ومبيع وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا
من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد بياضا من اللبن

وقوله لذة فيه وجوه احدها انها وصفت باللذة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين وثانيها قال الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا لذة بمعنى لذيذ والاقرب من هذه الوجوه هو الاول قوله تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث البحث الاول قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال ابو عبيدة الغول ان يغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس شعر وما زالت الكاس تغتالنا وتذهب بالاول الاول وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي رحمه الله حقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائلة المهلك ثم سمي الوجع غولا لانه يؤدي الى الهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاء وقال الفراء من كسر الزاء فله معنيان يقال انزف الرجل اذا فنيت خمره وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاء فمعناه لا تذهب عقولهم الا بسكر يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع من انواع الفساد التي تكون في شراب الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم يسكرون ايضا وخصه بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه الاول قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن الى غير ازواجهن الصفة الثانية لهن قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء الصفة الثالثة قوله كانهن بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والقترة فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم تعالى صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل على اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب قال شعر وما بقيت من اللذات الا * محادثة الكرام على المدام. والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى

قال هل انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين افما نحن بميتين

في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان اهل الجنة يتساءلون كذلك ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة وتذكر الخلوص عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الاية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب وتحدثوا في المكالمة والمسائلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انه كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين اي قال قائل من اهل الجنة انه كان لي في الدنيا قرين يقول ائنك لمن المصدقين اي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيمة ويقول تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه يتكلف امرا اطلع منه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى الاطلاع حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم فقال موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيمة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة من الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تمم الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا له وهو الان من اهل النار عاد الى المخاطبة جلسائه الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت الثاني ان الذي يتكامل خيره وسعادته اذا عظم تعجبه بها قد يقول افيدوم هذا لي افيبقى هذا لي وان كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل المسألة الثانية قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى اخر الايات وذكروا ان الرجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية الف دينار فقال احدهما للاخر اقاسمك فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامرأة حسناء بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله اعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال اني كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم المسألة الثالثة قوله ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة بعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين قرأ نافع برواية ورش لتردين باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها المسألة الرابعة احتج اصحابنا

على ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى فوجب ان يكون تلك النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا تقوية الدواعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر المسألة الخامسة احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا والله اعلم قوله تعالى

طلعها كانه رؤس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالؤن منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم

اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين

اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها وقال لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير ام شجرة الزقوم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل مأكل اهل الجنة ومشاربهم وصف ايضا في هذه الاية مأكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فالمعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشيء الذي يصلح ان ينزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم فقيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه روى انه لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا ثم قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم هاهنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق الا من التزقم وهو الافراط في اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر القرآن يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الريح خشنة اللمس موصوفة بصفات كل من تناولها عظم تألمه بتناولها فانه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الاية قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجرة والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين انهم لما سمعوا هذه الاية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث انه يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية قوله طلعها كانه رؤس الشياطين قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين ففيه سؤال لان قيل ما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها والجواب عنه من وجوه الاول وهو الصحيح ان الناس اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة وفي السيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والخساسة في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا رأوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس شعر ايقتلني والمشرفي مضاجعي * ومسنونة زرق كانياب اغوال القول الثاني ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب اذا رأت منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لآكلون منها فمالؤن منها البطون واعلم ان افعالهم على الله الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه في الضر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرتموها الوجه الثاني ان يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف اشربتهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام

فكل ما خالط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منها واعلم انه تعالى وصف شرابهم في القرآن باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يملؤون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو اشنع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من حال المأكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما يورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وذلك يدل على ما ذكرناه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في كلها حبسهم قال انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القرآن غير هذه الآية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارسال الرسل قد تقدم وتكذيب الامم لهم قد سلف ويجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فانه ليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يصلح ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم وقوله تعالى الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح العواقب واعظمها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والكرامة قوله تعالى [illegible]

وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين ثم اغرقنا الآخرين اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون فيه مباحث الاول اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان لا جرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى ربه تعالى في ان ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصره على الكفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من ان يكون المطلوب من هذا الدعاء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك يدل ايضا على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة والثالث ان الفاء في قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة ترتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين اي جعلنا نسل بني آدم من ذريته لان قوله هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس وحام ابو السودان ويافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين يعني وتركنا عليه في الآخرين من كل الامم هذه الكلمة وهي سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة فان قيل فما معنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعا كانه قيل ثبت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه عن آخرهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بهذه التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته القصة الثانية قصة ابرهيم عليه السلام قوله تعالى [illegible]

فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال الا تأكلون ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون في الآية مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان

الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح اي من اهل ملته وعلى دينه ومنهاجه لابرهيم قالوا وما كان بين نوح وابرهيم الا نبيان هود وصالح وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابرهيم الفان وستمائة واربعون سنة الثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الفراء قال المعنى ان من شيعة محمد لابرهيم يعني انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبي عليه السلام فعود الضمير الى نوح اولى المسألة الثانية العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابرهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسائل المسألة الاولى في قوله بقلب سليم قولان الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب عن كل ما لا ينبغي من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغش والغل والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلم لله بقلبه ولسانه ولم يعدل به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ مطلق فلا فائدة في تقييده بصفة دون صفة ومما يؤكد هذا قوله تعالى ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه فكانه اتحف حضرة الله بذلك القلب ورأيت في التوراة ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام يا موسى احب الهك بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابرهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من آثار تلك السلامة ان دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال ائفكا آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف افكا مفعول له تقديره اتريدون آلهة من دون الله افكا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرعهم بانهم على الباطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله آلهة من دون الله على انها افك في انفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى اتريدون آلهة من دون الله آفكين ثم قال تعالى فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه احدها المراد اتظنون برب العالمين انه يهمل امركم على هذا الكذب ولا يعاقبكم عليه وثانيها اتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية وثالثها اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شيء ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان الاول ان النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم ابرهيم عليه السلام عليه الثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال اني سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها كثيرة الاول انه نظر في النجوم اي في اوقات الليل وكانت تأتيه علة كالحمى في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله علة في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم الوجه الثاني في الجواب ان قوم ابرهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر ابرهيم عليه السلام في النجوم اي في علم النجوم وفي مقايستها لا انه نظر بعينه اليها وهو كما يقال نظر فلان في الفقه وفي النحو وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمونه ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه سأسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الآيات وكان ذلك النظر لاجل ان يتعرف احوال هذه الكواكب انها قديمة او محدثة وقوله اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ الوجه الرابع قال ابن زيد كان نجم مخصوص كلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابرهيم فلاجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة الوجه الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بمقايستها حرام وذلك لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم الوجه السابع قال بعضهم ذلك القول من ابرهيم عليه السلام كذبة ورووا فيه حديثا عن النبي عليه السلام انه قال ما كذب ابرهيم الا ثلاث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابرهيم عليه السلام لا تجوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا كونه خبرا شبيها بالكذب الوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا يبعد ان يصير سقيما كما تقول لمن رأيته على اوفاز السفر انك مسافر واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه معرضين فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليهم وكان ذلك مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اي مال اليه في السر وعلى سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله الا تأكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم

وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم فاقبل عليهم ضربا مستخفيا كانه قال يضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وقوله باليمين فيه وجهان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اي بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تالله لاكيدن اصنامكم قوله تعالى فاقبلوا اليه يزفون قرا حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرا بالنصب فهو من زف يزف ومن قرا بالضم فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها وقرا حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف على قراءته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه الاية ان ابرهيم عليه السلام كسرها عدوا اليه واخذوه وقال في سورة اخرى فيعلم من هذه القصة قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الايتين تناقض قلنا لا يبعد ان يقال ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فتعرفوا ان الكاسر من هو والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما عاتبوا ابرهيم على كسر الاصنام فهو ايضا ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودا لهم وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل المسئلة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله وقالوا النحويون اتفقوا على ان لفظة ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الاية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه مع انه خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وبخهم على هذا الخطأ العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على انه ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا هاهنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما مع ما بعدها كما يجيء بمعنى المصدر فقد يجيء ايضا بمعنى المفعول فلم كان حمله هاهنا على المصدر اولى من حمله على المفعول بل نقول حمله على المفعول اولى لان المقصود في هذه الاية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الاية الى هذا الموضع هو مسئلة عبادة الاصنام لا مسئلة خلق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الاية واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن قال ابن عباس بنوا حائطا من حجارة طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم بدل عن الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين المعنى ان في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعند ما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الاية قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت هذه الاية على ان الموضع الذي يكثر فيه الاعداء يجب مهاجرته وذلك لان ابرهيم صلوات الله عليه مع ان الله سبحانه خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسئلة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى موضع دين ربي والقول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار وبه اقتدى موسى عليه السلام حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلب وهو ان لا ياتي بشيء من الاعمال الا لله كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فيكون القول الاول الحق لان المقصود من هذه الاية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين المسئلة الثالثة قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله [illegible]

حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك كان وحصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الاية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابرهيم عليه السلام جزم في قوله بانه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات الله لطيف بعباده فقد يجزم بحصول المطلوب واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع المسئلة الرابعة قوله اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذا هاهنا واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي بعض الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب على الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن عباس حين هناه بولده علي ابي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبهبة الوهاب وبوهب وموهوب واعلم ان هذه البشارة قد اشتملت على هذه الاشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واي حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فابرهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب فبين تعالى ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال هب لي من الصالحين وطلب سليمان عليه السلام بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك

[illegible]

سلام على ابرهيم انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحق نبيا

[illegible]

اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب اشفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلاث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعد في الاية الاولى بكون ذلك الغلام حليما فبين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له قال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وذكر من طريق آخر انه رأى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه رأى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه رأى في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا التقدير فالمرئي في المنام ليس الا انه ذبح فان قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما رأوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد قلتم انه بقي في اليوم الاول مترويا متفكرا ولو ثبت عندهم بالدليل ان كل ما رآه في النوم فهو حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تاكد الرؤيا بالوحي الصحيح الصريح المسئلة الثانية اختلفوا في ان الذبيح من هو فقيل انه اسحق قيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله لئن سهل الله امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله تعالى وبشرناه باسحق

ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشرها باسحق وبشرها معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابرهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستأنس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحصل قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال الطلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة وكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحق بان اول الاية واخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحق واما مؤخرة الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عند حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدائد في قصة الذبح فثبت بما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلام الحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان المذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس والله اعلم المسألة الثالثة اختلف الناس في ان ابرهيم عليه السلام كان مأمورا بماذا وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابرهيم عليه السلام بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب وانما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد بوجهين الاول انه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه كان مأمورا بالذبح الثاني انه لو كان مأمورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد اتى بما امر به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه ما اتى بالمأمور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ هذا الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود وقالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم انه تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بتلك الفعلات والوجه الثاني الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التأليف فلهذا السبب لم يحصل الموت والوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهى عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد بينا على انه تعالى انما امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون ذلك واجب العمل به لا يدل على انه اتى بكل ما رآه في ذلك المنام وقوله ثانيا كلما قطع ابرهيم عليه السلام جزءا اعاد الله التأليف اليه فنقول هذا باطل لان ابرهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يأت بما امر به وقوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله تعالى لا يأمر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الامر بالشيء تارة يحسن لكون المأمور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المأمور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم والله اعلم المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يأمر

بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسألة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت ان الله تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسألة المتقدمة والله اعلم المسألة الخامسة في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتأكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل سببا سببا الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى في حق محمد عليه السلام لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال في حق ابرهيم عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة او حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منام الانبياء عليهم السلام على ثلاثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤيا كما في قوله تعالى في حق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابرهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب اطبق اهل التعبير على ان المنام واقعة على هذه الوجوه الثلاثة المسألة السادسة قرأ حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء اي ماذا تريني من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ماذا تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل المسألة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله تعالى فيكون فيه قرة عين لابرهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان عنه بالهمزة وحقيقة معناها اخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والمتل الذي يتل به اي يصرع فالمعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابرهيم وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الكوفيين والواو زائدة والثاني ان عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعزيز في القرآن والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابرهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جازيناهما وهذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم والمحنة البينة الصعبة التي لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد من هذه الاية وههنا مباحث تتعلق بالحكايات فالاول يحكى في قصة الذبح ان ابرهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينضح عليها شيء من دمي فتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرأ على امي سلامي وان رأيت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل بن ادم الى الله تعالى فقبله وكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به اسمعيل وقال اخرون ارسل الله كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال الحسن نودي ابرهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عند ابرهيم فاضجعه فذبحه وخلى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين الصحيح قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين قوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه باسحق بوجود اسحق مقدرة نبوته والذي يقول ان الذبيح هو اسمعيل احتج بهذه الاية وذلك لان قوله نبيا حال لا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشارة به متقدمة على صيرورته نبيا فاذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق لا بنبوته واذا كان كذلك كانت هذه البشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق اقصى ما في الباب ان يقال هذه الاية وان كانت متأخرة في التلاوة عن قصة الذبح الا انها كانت متقدمة عليها في الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله اعلم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق وفي تفسير هذه البركة قولان

الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحق والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابرهيم واسحق الى قيام القيمة لان البركة عبارة
عن الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير
هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم لنفسه الكافر والفاسق والله اعلم قوله تعالى

هم الغالبين واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الاخرين

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال
المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما
وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع
الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة
واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات القاهرة الباهرة ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل في سائر السور لا جرم اكتفى ههنا
بهذا الرمز واما القسم الثاني وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون
وقومه ونجى بني اسرائيل وقيل المراد منه انه تعالى نجاهم من ايذاء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى
وهرون فصل انواع تلك المنة فاولها قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الحجة وفي اخر الامر
بالدولة والرفعة وثانيها قوله واتيناهما الكتاب والمراد منه التوراة وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا
كما قال انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور وثالثها قوله وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما
بالتوفيق والعصمة فتشبه الكلام الحق بالطريق المستقيم واضح ورابعها قوله وتركنا عليهما في الاخرين فيه قولان الاول وتركنا عليهما في الاخرين
وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم سلام على موسى وهرون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد الثناء الحسن والذكر الجميل
وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الانعامات الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل
قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان
اشرف واعلى واكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما حسن ختم مدح موسى وهرون بكونهما من المؤمنين قوله تعالى

الله ربكم ورب اباءكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الاخرين
سلام على الياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة
في هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وان الياس بغير همز على وصل الالف والباقون بالهمز وقطع الالف
قال ابو بكر بن مهران من ذكر عنه وصل الالف فقد غلط وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف
الهمزة من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وكقول الشاعر وبل امها في هواء الجو طالبة والاخر انه جعل الهمزة
التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع المسئلة الثانية في الياس قولان روي عن ابن مسعود انه قرا وان ادريس وقال الياس هو ادريس
وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من انبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهم السلام ثم قال
اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا تخافون عبادة غير الله واعلم
انه لما خوفهم اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول
في بعل قولان احدهما انه علم لصنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه وفتنوا به وعظموه
حتى عينوا له اربعمائة سادن وجعلوهم انبياءه وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها
الناس وهم اهل بعلبك واعلم ان قولهم ان بعلا اسم لصنم من اصنامهم لا باس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة
فهذا مشكل لانا ان جوزنا هذا كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل
الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات
القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن
وقال وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون
العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله فتبارك الله احسن
الخالقين البحث الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم انه احسن لانه كان يحصل فيه
رعاية المعنى مع التجنيس وجوابه ان فصاحة القران ليست لاجل رعاية هذه التكلفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عاب
على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفي الشركاء فقال الله ربكم ورب اباءكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب
ان حدوث الاشخاص البشرية كيف تدل على وجود الصانع المختار وكيف تدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة
البحث الثاني قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الا
والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله عنه انه قرر مع قومه

التوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله
المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني الذين اتوا بالتوحيد
الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الاخرين سلام على الياسين قرا نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظ آل
الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين
فكان الياس آل ياسين الثاني آل ياسين آل محمد والثالث ان ياسين اسم القران كانه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين
والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين وكذا ههنا الياس
والياسين والثاني قال الفراء هو جمع واراد به الياس والياسين والثالث قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون
والسعدون قال انا ابن سعد اكرم السعدينا ثم قال تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى

وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون هذا هو القصة الخامسة واعلم انه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركوا
العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين
وبالليل افلا تعقلون وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى
هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون يعني اليس فيكم عقول تعتبرون بها قوله تعالى

فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين
للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم

اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة
في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير هذا
سببا لصبر النبي صلى الله عليه وسلم على اذى قومه اما قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها المسئلة الثانية دلت هذه الاية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس
بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حين ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال
انه جاء في كثير من الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله تعالى ثم ابق والتقمه الحوت فبعد ذلك ارسله الله تعالى
والحاصل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت رسولا من عند الله تعالى ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه
ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى والله اعلم المسئلة الثالثة ابق من اباق العبد
وهو الهرب من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن تعمد مخالفة ربه وذلك
لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيه لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد
لان امره الله تعالى بذلك يوحي او على لسان نبي آخر وقيل ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لانه تعالى لما امره بهذا
العمل لا يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول ان ذنبه كان لاجل ان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل
لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله تعالى بالعذاب وان انزله وهذا
هو الاقرب لانه اقدم على امر ظهرت اماراته فلا يكون متعمدا للمعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف
ليونس من بعد انه اخطا في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرناه الوجه الثاني ان يونس كان قد وعد
قومه العذاب فلما تاخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام وشكل
هذه الاية ذكر في قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يس والسفينة اذا كان
فيها الحمل الكثير والناس يقال انها مشحونة ثم قال تعالى فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد وانما اخذ من السهام
التي يجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو
الزلق يقال ادحض رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك
وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى اوحى الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم او اصابتكم مصيبة فادعوني
استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل
نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته فقال يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال
يونس وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى اتى بحر الروم فوجد سفينة مشحونة
فحملوه فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر
وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد خير من ان يغرق الكل فخرج سهم يونس عليه السلام
فقال التجار نحن اولى بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقترعون فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى
بنفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم
الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته على ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين فكان
يستظل بها وياكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها فحزن يونس عليه السلام لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت

استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامتص من ثمرها فقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت
في ساعة ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم واسلموا تحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم
يقال التقمه والتهمه والكل بمعنى واحد وقوله وهو مليم يقال الام اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم الآتي بما يلام عليه ثم قال فلولا انه
كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد منه ما حكى الله عنه في آية اخرى انه كان
يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني انه كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين
وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء
يذكركم في الشدة فان يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه وان فرعون
كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل قال الله الآن وقد عصيت قبل واختلف في انه كم لبث
في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعيد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حيان ثلاثة ايام
وعن عطا سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل اربعين يوما ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام
انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته
في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل
فذلك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه البحث الثاني
انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه مع ان ذلك النبذ انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد انه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود او كالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اي سليب
ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجز له
قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما تمتد على وجه الارض فهو يقطين نحو الدبا والحنظل والبطيخ قال الزجاج اشتقاقها
من قطن بالمكان اذا اقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل يقطين وعن الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع فقال
ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت الارض فهي يقطين قال الواحدي والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون
احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته الله لاجله والآخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن
ان يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول ان قوله وارسلناه يحتمل ان يكون المراد وارسلناه
قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد منه التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون المراد به ارسالا بعد الالتقام
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز انه ارسل الى قوم آخرين سوى القوم الاولين ويجوز
ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها البحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله
عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله
فكان قاب قوسين او ادنى واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انه اذا رآهم
الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى وانه لما آمن القوم
لما آمنوا ازال الخوف عنهم وآمنهم من العذاب ومتعهم الى حين اي الى الوقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى
فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون
ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون
أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين فيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة
انهم اثبتوا الاولاد لله ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول
السورة فاستفتهم أهم اشد خلقا ام من خلقنا وذلك لانه تعالى امر رسوله باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا
بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا
واجناسا من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام مشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله تعالى
وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة
اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ما شاهدوا كيفية تخليق الله الملائكة
وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء
الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله ألا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم
لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق
به اصطفاء الاخس وهو المراد من قوله اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل
من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم
بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فحينئذ يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا

هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته
لا الحس ولا الخبر ولا النظر وكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل
وان الدين لا يصح الا بالدليل المسئلة الثانية اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى على معنى اصطفى
ثم يحذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله ام له البنات ولكم البنون وقوله ألكم الذكر وله الانثى
وكان هذه المواضع كلها استفهام كذلك في هذه الآية وقرأ نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولا بغير استفهام واذا ابتدأ
كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات على زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا نسبا بين الله وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله
وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار ولانهم خزان الجنة وقولي هذا القول عندي مشكل لانه تعالى
ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه
فوجب ان يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم الثاني قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم
قالوا سروات الجن وهذا ايضا عندي بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما
من الزنادقة يقولون ان الله وابليس اخوان فالله هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
المراد منه هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة
انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان القائلين هذا القول يحضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب
فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائلي هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال
سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء من المحضرين يعني انهم ناجون فعلى هذا يكون استثناء
من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل انه استثناء منقطع من المحضرين ومعناه ولكن المخلصين برآء من ان يصفوه بذلك والمخلص
بكسر اللام من اخلص الاعتقاد والعبادة لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه والله اعلم قوله تعالى فإنكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم
وما منا إلا له مقام معلوم وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون
وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فكفروا به فسوف يعلمون
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون
على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه
بفاتنين قولين الاول ان الضمير في عليه لله تعالى ومعناه فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا اصحاب النار الذي سبق في علم الله
كونهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول افسدها عليه
والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته فكذلك جاز
ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم مع الهتكم اي فانكم
قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون عبادتها ثم قال ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين بباعثين او حاملين على طريق الفتنة والاضلال الا
من هو صال الجحيم مثلكم وقرأ الحسن صال الجحيم بضم اللام وجهه ان يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم
الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية
على انه لا تأثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله وتقديره لان قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تأثير
لقولهم ولا تأثير لاحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك
تصريح بان المقتضي لوقوع هذه المحدثات حكم الله وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين
عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات الله لا يفتنون احدا الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فدل بهذا على انه من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن
بالله لو منع الله الشيطان من دعائه ولهذا كان بقاء الشيطان فيهم مضرة لان كل من عصى لم يكن ليصلح عند شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام
انه لا تأثير لاغواء شياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه
قوله الا من هو صال الجحيم فوجب ان يكون المؤثر في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله في السعادة
والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول السعادة والشقاوة واعلم ان اصحابنا اقروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج آدم موسى قال القاضي
هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه الله عليه
قبل ان يخلقه فكذلك كل مذنب فان صحت هذه الحجة لآدم عليه السلام فلماذا قال لموسى عليه السلام في الوكزة ان هذا من عمل الشيطان انه عدو
مضل مبين ولماذا قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على امر كتب عليهم
ومن عجيب امرهم انهم يكفرون القدرية وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحواء
ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى بانه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه
هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه الآية ام لا فانا بينا ان صريح هذه الآية يدل على انه
لا تأثير للوساوس في هذا الباب لان الكل يحصل بحكم الله تعالى والذي يدل عليه وجوه الاول ان الكافر ان ضل بوسوسة الشيطان
فضلال الشيطان ان كان بوسوسة شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة

فهو المطلوب الثاني ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على ان ذلك ليس منه الثالث ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله الرابع انه تعالى لما حكم بشيء وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال واما الآيات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة بالآيات الدالة على ان الكل من الله تعالى والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فيبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة والله اعلم قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية وانهم مصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول انهم اولاد الله وذلك لان مبالغتهم في العبودية يدل على اعترافهم بالعبودية واعلم ان هذه الآية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدل على ان لكل منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعداها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في معرفة الله تعالى اما درجاتهم في التصرفات والافعال فهي قوله وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم في المعارف فهي قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر يقرب درجة من الملك فضلا عن ان يقال انه افضل منه ام لا ولما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اي كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التوراة والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظير هذه الآية قوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال فسوف يعلمون اي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى

ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون

اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم ويدل عليه قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وما بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب فلا يلزم على هذه الآية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والتعذر بما وعد فانهم الى حين يتمتعون ثم يحل بهم ما يحدث لهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيمة ثم قال وابصرهم فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضى عليهم من الاسر والقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتاييد في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة والمراد بالامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان كينونتها قريبة كانها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب وما راوا شيئا فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستعجلونه فاذا نزل بساحتهم اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع التعبير به عن هذا المعنى لانهم كانوا يقدمون على الغارة في وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم اعاد قوله فتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله ثلاثة انواع احدها تنزيهه عن كل ما لا يليق بالالهية ويدل عليه لفظ سبحان وثانيها وصفه بكل ما يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهو دال على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثالثها كونه منزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له لم يبق لغيره شيء فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل النهايات في معرفة اله العالم والمهم الثاني من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وما ذاك الا الانبياء صلوات الله عليهم وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم والمهم الثالث من مهمات العقلاء ان يعرفوا انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فبين بهذا

كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا صفته كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم وكان هذا الحرف منبها على حسن الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر اشرف من دراري الكواكب ونسأل الله حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة والله اعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين

سورة ص خمس وثمانون آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص

فيه مسائل المسألة الاولى الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا باس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات والثاني معناه صدق محمد في كل ما اخبر به عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين كما قال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على ان القرآن معجز الخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك من الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك واعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه اسم السورة والتقدير هذه ص فان قيل ههنا اشكالان احدهما ان قوله والقرآن ذي الذكر قسم فاين المقسم عليه والثاني ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها او اثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فاين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه الاول ان يكون صاد بمعنى صدق محمد فيكون ص هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم الثاني ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير ص والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا ان قوله ص تنبيه على التحدي والثالث ان يكون ص اسما للسورة ويكون التقدير هذه سورة ص والقرآن ذي الذكر لما كان من المشهور ان محمدا صلى الله عليه وسلم يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه ص جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم المذكور قبل كلمة بل هو كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في تبليغ الرسالة او كون القرآن او هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب والله اعلم المسألة الثانية قرا الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرا عيسى بن عمر بنصب الدال ص ولم ينون ويحتمل حرف القسم ايضا فعله كقولهم الله لافعلن واكثر القراء على الجزم لان الاسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر المسألة الثالثة في قوله ذي الذكر وجوه الاول المراد ذي الشرف قال تعالى انه لذكر لك ولقومك وقال لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت الثاني ذي البيان اي فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر المسألة الرابعة قالت المعتزلة القرآن ذكر والذكر محدث بيان الاول قوله تعالى انه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذي الذكر ان هو الا ذكر وقرآن مبين بيان الثاني ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا في عزة فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يحملهم الاجتماع على الحسد والتكبر عن الانقياد للحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف او على جهة الفضيلة عليه وهو ماخوذ من الشق كانه يترفع عن ان يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه ولا يجري حكم خصمه عليه ومثله المعاداة وهي ان يكون احدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة وهي ان يكون هذا في حد غير حد الآخر ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر باي شيء نادوا وفيه وجوه الاول وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا بالاستغاثة الثاني نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب الثالث نادوا اي رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع ثم قال ولات حين مناص اي لم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما راوا باسنا قالوا آمنا وقال حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجارون والجؤار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وقوله الآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا بقي ههنا ابحاث البحث الاول في تحقيق الكلام في لفظة لات زعم الخليل وسيبويه ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التانيث كما زيدت على رب وثم للتوكيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها احكام جديدة منها انها لا تدخل الا على الاحيان ومنها ان لا يبرز الا احد جزئيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولا حين مناص لهم ويرتفع بالابتداء اي ولا حين مناص كائن لهم البحث الثاني الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات والكسائي يقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال صاحب الكشاف واما قول ابي عبيد ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط البحث الثالث المناص المنجا والغوث يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص قوله تعالى

وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الآلهة الها واحدا

ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق
اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم
وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص
من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجة الرفيعة والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم
الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعرفون انه كان بعيدا عن الكذب والتهمة
فكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون
فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا
من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان
لهذا التعجب سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب
ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عليه السلام
بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر
الاشياء التي ثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في اثبات كونه كذابا وهي ثلاثة احدها ما يتعلق
بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الآلهة الها واحدا
ان هذا لشيء عجاب روي انه لما اسلم عمر فرح به المؤمنون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم
ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك
فاستحضر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال
عليه السلام ماذا يسألونني قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال عليه السلام ارأيتم ان اعطيتكم ما سألتم اتعطوني انتم كلمة واحدة
تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم فقال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ
في العجب واعلم ان منشأ التعجب من وجهين الاول هو ان القوم ما كانوا اصحاب النظر والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات
فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم
الكبير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر والوجه الثاني ان اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا
من العجب العجاب ان يكون اولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا واعلم
لعمري لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا ان اجراء حكم
الشاهد على الغائب فاسد قطعا فاذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الافعال اما المشبهة
في الذات فهم انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما مختصا بحيز وجب في الغائب ان يكون كذلك واما المشبهة في الافعال
فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر الفلاني قبيح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال
لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطلة فاسدة واما الشبهة الثانية
فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل ثم ههنا ابحاث الاول ان العجاب هو العجيب
الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة فيقال كبار كقوله ومكروا مكرا كبارا الثاني قال
صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد والتشديد ابلغ من التخفيف كقوله ومكروا مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم قد ذكرنا ان الملأ
عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تمتلئ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب
بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا
وقراءة ابن ابي عبلة امشوا بحذف ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا
فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول وعن ابن مسعود رضي الله عنه وانطلق الملأ منهم يمشون البحث الثاني معنى ان امشوا
انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه الاول ان هذا الظهور دين محمد ليس له
سبب ظاهر فثبت ان هذا الظهور ليس الا لان الله يريده وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر لشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك
لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف فكان معناها انه ليس غرض محمد
من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ملة قريش
التي ادركوا آباءهم عليها ثم قالوا ما هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن اسلافنا
القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا حيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل
قوله تعالى أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم ملك السماوات والأرض وما بينهما فليرتقوا في الأسباب جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب
اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات
فهي قولهم ان محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه
الدرجة العالية والمنزلة الشريفة وهو المراد من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى الله عن قوم صالح انهم

قالوا مثل هذا القول فقالوا أألقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب اشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايضا انهم قالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام في هذه الشبهة انهم قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا يحصل الا
لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط
عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة اعلاها هي النفسانية واوسطها هي
البدنية وادونها هي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا باخس المراتب انه اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره
اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في افكارهم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله بل هم
في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك
عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي نصبتها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل
في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوته فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم
تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فالمقصود من هذا الكلام انه تعالى يقول ان هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال
لاني لم اذقهم عذابي ولو ذاقوه لم يقع منهم الا الاقبال على اداء المأمورات والانتهاء عن المنهيات وثانيهما ان يكون المراد من قوله بل هم
في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب
فصار ذلك سببا لشكهم فصدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة فقوله بل هم في شك من ذكري
معناه ما ذكرناه وقوله بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها
الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة
عالية والقادر على هبتها يجب ان يكون عزيزا اي كامل القدرة ووهابا اي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه واذا كان هو سبحانه وتعالى كامل
القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا بسبب ان اعداءه يحبونه
او يكرهونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ام لهم ملك السماوات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه
يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله غير متناهية كما قال وان من شيء
الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السماوات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها اردفها بذكر ملك السماوات والارض
وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان اولى
فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان ادعوا ان لهم ملك السماوات والارض فعند هذا
يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت السماوات وينزلوا
الوحي على من يختارون واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى
والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما قلناه والله اعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك
مهزوم من الاحزاب ففيه مقامان الاول في البحث عن تفسير هذه الالفاظ والثاني في كيفية تعلقها بما قبلها اما المقام الاول فقوله جند
مبتدأ وما للابهام كقولك جئت لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة للجند ومهزوم خبر المبتدأ واما قوله هنالك فيجوز ان يكون
صفة لجند اي جند ثابت هنالك اي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما المقام الثاني
فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السماوات والارض فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب مهزومون ضعيفون فكيف يكونون
مالكين السماوات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها
يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه
هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله اعلم قوله تعالى
كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب
ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق
اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انه لم ينزل بهم العقاب بين تعالى في هذه الآية
ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره
عن نزول العقاب عليهم فذكر تعالى ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق بالطوفان والثاني عاد قوم هود
لما كذبوه اهلكهم الله بالريح والثالث فرعون لما كذب موسى اهلكه الله وقومه بالغرق والرابع ثمود قوم صالح كذبوه فاهلكوا بالصيحة
والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف
فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات العز والملك قال الشاعر
ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ، في ظل ملك ثابت الاوتاد ، قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه انما وصفه بتكذيب الرسل
فيجب فيما وصف به ان يكون تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل سلط عليه من الهلاك مع قوة امره ابلغ والثاني انه كان ينصب
الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا
في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة
كانت له اوتاد وملاعب يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم فكانوا يكثرون من الاوتاد

لاجل الخيام فعرف بها والسادس ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة سميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البنا واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى اولئك الاحزاب وفيه وجوه الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم فكذلك نفعل بقومك لانه قال جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد عليه السلام جند من الاحزاب اى من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عاجل الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد عليه السلام الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان حالهم الا الهلاك فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم ان اولئك الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضا لان اثار هذه الوقايع باقية وهي تفيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر ايضا ثم قال تعالى ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اى كل هؤلاء الطوايف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكانه واقع فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان الاول ان يكون المراد عذابا يفجاهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا اهلكوا قال

صاح الزمان بآل برمك صيحة. خروا لشدتها على الاذقان.

ويشبه ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا اغارت القوم فوقعت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثاني ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابه في الدنيا فهو معد لهم يوم القيمة وكانهم بذلك العذاب فيجاهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرا حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق الرجل من مرضه اى رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين يعود اللبن الى الضرع فسمي فواقا بالفتح والضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية يأمر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها من سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق والله اعلم قوله تعالى [illegible]

انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب

اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاثة اولها ما يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة الها واحدا وثانيها ما يتعلق بالنبوات وهو قوله ءانزل عليه الذكر من بيننا والثالثة ما يتعلق بالمعاد وهو قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القسط من الشيء لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الهزء عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها اعلم ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا انه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اى تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله اذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت شاهدت من هؤلاء الجهال جرأتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود عليه السلام حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى من يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الضد الاخر نقصانا والثاني كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لا تضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك والثالث ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من اهل الشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلاجرم امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم فان يقتدي في حسن الخلق والخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا عليه السلام واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه فقير يتيم ثم انه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود عليه السلام ثم بين انه مع ذلك ما سلم عن الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص عن الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والسادس ان قوله اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا غير مقتصر على داود بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكانه تعالى قال اصبر على ما يقولون واعتبر بحال الانبياء لتعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فتعلم حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه اخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجيء ان شاء الله عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك

تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة اخرين على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود عليه السلام واعلم ان مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما آتى الله تعالى داود من الصفات التي توجب سعادة الاخرة والدنيا والثاني شرح تلك الواقعة التي وقعت والثالث استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي آتاها الله تعالى داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاولى قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فههنا يدل ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله الانبياء عليهم السلام والمؤمنين بعبوديته مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اى ذا القوة في اداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهى عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اى باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك الاظهار الوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله هو الذي ايدك بنصره وقوله وايدناه بروح القدس وقال والسماء بنيناها بايد وعن قتادة اعطي قوة في العبادة وفقها في الدين فكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب اى كان داود رجاعا في اموره كلها الى طاعتي والاواب فعال من آب يؤب اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب الخامس قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظيره هذه الاية قوله يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول انه سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في تأويل ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما تصغي الطير لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت الوحوش منه حتى يوخذ باعناقها الثالث ان الله سبحانه سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود فجعل ذلك التسيير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فقوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع محاضر تلك الجبال يسمعها البحث الثالث قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هاني دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هاني هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن فقالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلاة يصليها داود عليه السلام لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق الصفة السادسة من صفات داود عليه السلام والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث البحث الاول قوله والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود عليه السلام اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله فان قيل كيف يصح صدور تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقولا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكان ذلك معجزة لداود عليه السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلاجرم جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها جملة واحدة دل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع الصفة السابعة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له اواب اى رجاع اى كلما رجع داود الى التسبيح جاءت هذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها انه في ما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اى كل من داود والجبال والطير لله تعالى اواب اى مسبح مرجع التسبيح الصفة الثامنة قوله تعالى وشددنا ملكه اى قويناه وقال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على المبالغة اما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد آخرون فذكروا اربعين الفا قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل انه اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فقال داود للمدعي البينة فلم يقمها فرأى داود في منامه ان الله يأمره ان يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله يأمره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قد قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتامل التام والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله وآتيناه الحكمة

واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الفضائل على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان يصير العقل متصورا للحقائق ومصدقا بها بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل الاصلح الاصوب بمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي الحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا يقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة الرعاية ولا يقبل النقض والنسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة

الصفة العاشرة قوله تعالى وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام احدها ما يكون عارية عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنباتات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفتها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل له عنده قدرة على تعريف غيرها الاحوال المعلومة عنده وهي النطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنها الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كان ذلك الانسان اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الآيات اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال النفس الناطقة التي لداود بقوله وآتيناه الحكمة اردفه ببيان كماله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يقتصرون بامثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله حرمانا عظيما والله اعلم وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن كل مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم وههنا آخر الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى

[illegible]

اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر

[illegible]

اعلم

انه تعالى لما مدح داود واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصته ليبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تنافي شيئا منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها واعلم ان للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا يدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم فيه ان داود عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من نسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبته الى المعصوم نبي الله الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا على هذا القول لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحته الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشر المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي بداود عليه السلام في المصابرة مع المكابرة ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يأمر محمدا صلى الله عليه وسلم افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية وهي انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا في عبوديته لله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة وهي قوله ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه من القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى فكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذه سبيلا الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله والطير محشورة وقيل انه عليه السلام كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شدد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه تعالى شدد ملكه بما يقوي الدين

واسباب سعادة الآخرة والمراد منه تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي فكيف يجوز ان يقول الله انا آتيناه الحكمة مع اصراره على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين من مزاحمة اخلص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة الاول قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به وثانيها قوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملأ الناس يقبح ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله عنه تلك الافعال القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى وثالثها وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة له في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود الابتلاء فاوحى الله اليه انك مبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى جعله بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه والسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها يناقض اولها آخرها الخامس ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك المذهب الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما وقد قال عليه السلام ظنوا بالمسلمين خيرا وايضا فعلى تقدير انا لا نعرف ثبوت هذه الصفات ليس انه من الاموات وقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها حقا صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنه فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع الملك الشهيد هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة وقصة يوسف عليهما السلام يقتضي اشاعة الفاحشة فوجب ان يكون محرما لقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يجب ان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل اني رأيت ذلك العمل بعيني فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلام مع انه من اكابر الانبياء عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من اهل الحق فكذب ذلك المحدث وقال ان كانت القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم ان الله تعالى لم يذكرها لاجل ستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر بعد الف سنة او اقل او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قيل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها فالجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله تعالى لنا يوم القيمة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة كان علينا في ذكرها اعظم العقاب وايضا فقد قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل القاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب ان لا تجوز الشهادة وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون

منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وإذا تعارضت أقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع إلى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة. أما الاحتمال الثاني وهو أن يحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الأول أن هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه ثم خطبها داود فآثره أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني قالوا إنه وقع بصره عليها فمال قلبه إليها وليس له في ذلك ذنب البتة أما وقوع بصره عليها من غير القصد فذلك ليس ذنبا وأما حصول الميل عقيب النظر فليس أيضا ذنبا لأن هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق أن قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بسبب قتله لأجل أنه طمع في أن يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو أنه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل الثالث أنه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا أن يطلق زوجته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معهودة روي أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق أن عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فسأله النزول عنها فاستحيى أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وإن كان جائزا في ظاهر الشريعة إلا أنه لا يليق بك فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة متى حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام إلا ترك الأفضل والأولى وأما الاحتمال الثالث وهو أن نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم إلحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب إلحاق أعظم أنواع المدح والثناء به فنقول روي أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أقواما يمنعونهم منه فخافوا فوضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض إلى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود عليه السلام إلا ألفاظا أربعة أحدها قوله وظن داود أنما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله وأناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الألفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الأول أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم إلا أنه مال إلى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لأنها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأناب فغفر الله له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه إلا أنه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا أمارة على أن الأمر كذلك فبئس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود أنما فتناه ثم استغفر ربه وتاب منه فغفر الله له ذلك الثالث أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام إلا أنه استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم وأناب أي رجع إلى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك أي غفرنا ذلك الذنب لأجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك أن معناه أن الله يغفر لك ولأجلك ما تقدم من ذنب أمتك الرابع هب أنه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة ولم لا يجوز أن يقال إن تلك الزلة إنما حصلت لأنه قضى لأحد الخصمين قبل أن يسمع كلام الخصم الثاني فإنه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم فلما كان هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة إلا أن هذا من باب ترك الأفضل والأولى فثبت بهذه البيانات أنا إذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فإنه لا يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه السلام بل يوجب ذلك إسناد أعظم الطاعات إليه ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه الأول أن الأصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما رجل هو من أكابر الأنبياء والرسل والثاني أنه أحوط والثالث أنه تعالى قال في أول الآية لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فإن قوم محمد صلى الله عليه وسلم لما أظهروا السفاهة حيث قالوا إنه ساحر كذاب واستهزؤوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر إنما يحسن إذا كان داود عليه السلام قد صبر على إيذائهم وتحمل سفاهتهم وتحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى إنما يحصل إذا حملنا الآية على ما ذكرناه أما إذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا الرابع أن تلك الرواية إنما تمشي إذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى أحدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم إلا بشيئين أحدهما إسناد الكذب إلى الملائكة والثاني أن يتوسل بإسناد الكذب إلى الملائكة إلى إسناد أفحش القبائح إلى رجل كبير من أكابر الأنبياء وأما إذا حملنا الآية على ما ذكرناه استغنينا عن إسناد الكذب إلى الملائكة وعن إسناد القبيح إلى الأنبياء فكان قولنا أولى فهذا جملة ما عندنا في هذا الباب والله أعلم بأسرار كلامه ولنرجع الآن إلى تفسير الآيات أما قوله وهل أتاك نبأ الخصم فاعلم أن الخصم مصدر خصمه يخصمه خصما ثم يسمى به للواحد والاثنين والجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذو خصم وذوو خصم وأريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله إذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا إذا علوته فمعنى تسوروا المحراب أي أتوه من سوره وهو أعلاه يقال تسور فلان الدار إذا أتاها من قبل سورها وأما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود عليه السلام يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باسم بعض أجزائه وههنا مسألة من علم أصول الفقه وهي أن أقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في أربعة مواضع أحدها قوله إذ تسوروا المحراب وثانيها قوله إذ دخلوا وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا لا تخف فهذه الألفاظ الأربعة كلها صيغ الجموع وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا خصمان فدلت هذه الآيات على أن أقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع أن يكون مع الخصمين جمع كثير لأنا بينا أن الخصم إذا جعل اسما فإنه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى إذ دخلوا على داود

والفائدة فيه أنه قد يتسور الجدار ولا يدخل عليه فلما قال إذ دخلوا عليه دل على أنهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجاء بإذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك إذ دخلت علي إذ اجترأت علي فيكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب أن داود عليه السلام لما رآهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم أنهم إنما دخلوا عليه للشر فلا جرم فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل المسألة الأولى خصمان خبر مبتدأ محذوف أي نحن خصمان المسألة الثانية ههنا قولان الأول أنهما كانا ملكين نزلا من السماء وأرادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي أقدم عليه والثاني أنهما كانا إنسانين دخلا عليه للشر والقتل فظنا أنهما يجدانه خاليا فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر وأما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بأنهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فإنه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة فثبت أنهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون أجاب الذاهبون إلى القول الأول عن هذا الكلام بأن قالوا إن الملكين إنما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم أنه على خلاف الأصل أما إذا حملنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لأجل الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم إسناد الكذب إلى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الأول والله أعلم وأما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الأول اتفاق أكثر المفسرين عليه والثاني أنه أرفع منزلة من أن يتجاسر عليه آحاد الرعية في حال تعبده فيجب أن يكون ذلك من الملائكة الثالث أن قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لأن من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته الرابع أن قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لأن أحدا من رعيته لا يتجاسر أن يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة إلى الجواب والله أعلم المسألة الثالثة بغى بعضنا على بعض أي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح إذا أفرط وجعه وانتهى إلى الغاية ويقال بغت المرأة إذا زنت لأن الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قالوا فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم إحكام الأمر في إمضاء تكليف الله عليهما في الواقعة ومنها حكمة الدابة لأنها تمنع من الجماح ومنه بناء محكم إذا كان قويا وقوله بالحق أي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط يقال شط الرجل إذا بعد ومنه قولهم شطت الدار إذا بعدت قال تعالى لقد قلنا إذا شططا أي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط أي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا إلى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء أفضله وأعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا واعلم أنهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات أولها قولهم فاحكم بيننا بالحق وثانيها قولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وثالثها قولهم واهدنا إلى سواء الصراط يعني يجب أن يكون سعيك في إيجاد الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل إلى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم أنهم لما أخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الإجمال أردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف أخي بدل من هذا أو خبر لإن والمراد أخوة الدين أو أخوة الصداقة والألفة أو أخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وإن كثيرا من الخلطاء وكل واحدة من هذه الأخوات يوجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون نعجة بفتح النون ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي الأنثى من العقبان المسألة الثالثة قال الليث النعجة الأنثى من الضأن والبقر الوحشي والشاة الجبلية والجمع النعاج قال والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة المسألة الرابعة قرأ عبد الله تسع وتسعون نعجة أنثى وهذا يكون لأجل التأكيد كقوله تعالى لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد ثم قال فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف أكفلنيها أي اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي وعزني أي غلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم أقدر أن أورد عليه ما أرده به وقرئ وعازني من المعازة وهي المغالبة واعلم أن الذين قالوا إن هذين الخصمين كانا من الملائكة قالوا المقصود من ذكر النعاج التمثيل لأن داود كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لأوريا إلا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وروي أنه قال له إن رمت هذا ضربنا منك هذا وهذا وأشار إلى الأنف والجبهة فقال يا داود أنت أحق أن يضرب منك هذا وأنت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير أحدا فعرف الحال فإن قيل كيف جاز لداود عليه السلام أن يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الأول قال محمد بن إسحق لما فرغ الخصم الأول من كلامه نظر داود إلى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني قال ابن الأنباري لما ادعى أحد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام عليه ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول أمرتك بالتجارة فكسبت الأموال أي فتجرت فكسبت وقال تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أي فضرب فانفلق والثالث أن يكون التقدير أن الخصم الذي هذا شأنه فقد ظلمك ثم قال تعالى وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فإن قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع أن غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لا شك أن المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لأنهما إذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على أحوال الآخر فكل ما يملكه من الأشياء النفيسة إذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك إلى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك لأن مخالطة هؤلاء لا تكون إلا لأجل الدين وطلب السعادة الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة أما الذين تكون مخالطتهم لأجل حب الدنيا لا بد أن تصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان

واعلم ان هذا الاستثنا يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود عليه السلم قد بغى وتعدى
على ذلك الرجل لزم بحكم داود ان لا يكون من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد
من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال تعالى وقليل ما هم اعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل
من عبادي الشكور وقال داود في هذا الموضع وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي
الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر وهي واقفة
على باب جهنم البدن وكلها تدعو الخلق الى الدنيا واللذة الحسية واما الدواعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوى الحسية
والطبيعية على الخلق اكثر من قوة القوى العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال الكشاف
وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما
على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه اي امتحناه قالوا السبب الذي
اوجب حمل لفظ الظن على العلم هاهنا ان داود عليه السلم لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السما حيال وجهه فعلم داود
ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة
والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم
بل القائل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سأل الغفران
من ربه فههنا وجهان ان قلنا بانه كان قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم
لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة ثم انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع الشديد في قلبه
عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من ان يدخل قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير
ما كان الا بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع
على ان هولاء قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم ولاجل
ان تقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة الكلام مع امثال هذه الوجوه
واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها
والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واولى انه تعالى ختم هذه القصة بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما تحسن
في حق من صدر منه عمل كثير في الخدمة والطاعة وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام
على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا يليق به قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيمة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود
مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم بقي هاهنا مباحث الاول قرئ فتناه على ان الفعل للملكين
الثاني المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني
وذلك غير جائز الثالث قوله خر راكعا يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذا البكاء الشديد في مدة اربعين يوما
ثبت بالاخبار الرابع مذهب الشافعي ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي فلا يوجب سجدة التلاوة الخامس استشهد
ابو حنيفة بهذه الآية في سجدة التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى

لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل

ام نجعل المتقين كالفجار كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصة اردفها ببيان انه تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور
في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في دماء المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى
فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله وفي سياسة
الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال الثاني انا جعلناك ملكا للناس ونافذ الحكم
فيهم فبهذا التاويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة
في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للازم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق
واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا تنتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن وذاك
يخبز وذاك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع
وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات
وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا تنتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس
ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه
وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت احكام ذلك الملك
مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق

يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله
لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب
ينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو
الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما
حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الآخر واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه
ظاهر لان الانسان اذا اعظم الفه بهذه الجسمانيات ونسي بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديارا
ليس له باهل تلك الديار الف وليس لعينه قوة مطالعة انوار تلك الديار فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العذاب
والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب ينتج ان متابعة الهوى
توجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب
لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما كان مستغرقا في طلب هذه اللذات الفاسدة روي عن بعض خلفا
بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل
ام الانبيا ثم تلا هذه الآية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلق الله السموات
وما بينهما الا بالحق وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة
على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا دل هذا على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وايضا
قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلقه للباطل ثم اكد تعالى
ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اصحابنا بان هذه
الآية تدل على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لكل ما بين السماء والارض واعمال العباد حاصلة
بين السماء والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لها المسئلة الثانية هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيمة وذلك
لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للاضرار وذلك باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم او لا للاضرار ولا للانتفاع
وذلك ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للانتفاع فنقول وذلك الانتفاع اما ان يكون
في الحياة الدنيا او في حياة اخرى والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر الكثير لاجل المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة
ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة اخرى بعد هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيمة واعلم ان هذا الدليل
يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصاء فلا حاجة الى التكرير فثبت بما ذكرنا انه سبحانه ما خلق السماء والارض
باطلا واذا لم يكن خلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السماء والارض
وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله سبحانه على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب
الشك في حكمة الله على سبيل الاجمال بين ذلك على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض
ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى الكفرة والفساق
في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان
ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب انكار حكمة الله ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر
اولوا الالباب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما انزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة والهداية
وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله تعالى معللة برعاية المصالح والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول
من يقول انه اراد الكفر من الكافر المسئلة الثانية في تقرير نظم هذه الآيات فنقول انه تعالى حكى في اول السورة عن المستهزئين
من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيمة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال
اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لداود بمسئلة ان القول بالقيمة حق ثم انه تعالى اطنب في قصة داود عليه السلم
ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم انه لا تعلق لمسئلة اثبات حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله
وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة
واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا
هذا تمام السؤال والجواب ان نقول ان العقلاء قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد تحاشى في التعصب والاصرار وجب عليه
ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره اكثر كانت نفرته عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام
في تلك المسئلة وان يخوض في كلام آخر اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الاجنبي بحيث ينسى ذلك المتعصب
تلك المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي
مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول
وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بلغوا في انكار الحشر والنشر والقيمة الى حيث قالوا
على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال للنبي يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام آخر اجنبي بالكلية

عن هذه المسألة وهي قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح
تلك القصة ثم قال في آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل
حيث امره بالحكم بالحق ثم كأنه تعالى قال وانا لا آمرك الا بالحق فقط بل انا مع اني رب العالمين لا افعل الا بالحق ولا اقضي بالباطل فيها
الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما اسلمت ان الحكم يجب ان يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة
القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا على المسلم في ايصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل
فبهذا الطريق اللطيف اورد الله الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر ابتداء لا يمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي لج في انكار المعاد
الحق لا محالة مستسلما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الالزام وصف القرآن لا جرم بالكمال والفضل
فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الالهي
لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث يراه في ظاهر الحال مشوشا بعيد الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل
على اكمل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآية وبالله التوفيق قوله تعالى
[illegible]

اعلم ان هذا هو القصة الثانية قوله نعم العبد فيه مباحث الاول نقول المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل هو سليمان
وقيل داود والاول اولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه اواب ولا يجوز ان يكون المراد هو داود لانه وصفه بهذا المعنى فيما تقدم
في الآية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب هاهنا ايضا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا انه صفة
لسليمان لزم ان يكون الابن شبيها للاب في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال
بعده اواب وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى
في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به ورأس المعارف ورئيسها معرفة الله ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله ومن كان
كذلك كان كثير الرجوع الى الله فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه ففيه وجوه الاول
التقدير نعم العبد هو اذ كان من افعاله انه فعل كذا الثاني انه ابتداء كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي هو من حين
العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد هي الخيل في الجملة ووصف بوصفين الاول
الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث قوائم واقام الرابعة على طرف الحافر يقال صفن الفرس يصفن صفونا والصافن
الذي يصف قدميه وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا اي قمنا صافين اقدامنا واقول على كلا التقديرين
صفة دالة على فضيلة الفرس والصفة الثانية للخيل في هذه الآية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد الحضر كان الجواد من الناس
هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها
بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت
واذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل
معدى بعن كأنه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي والثاني ان احببت بمعنى لزمت والمعنى لزمت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي
وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه
كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردي اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت
حب الخير يعني احببت حبي لهذه الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى
وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت اقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا
الى الشمس لانه جرى ما له تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس
والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات
كأنه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علي والثاني ان يعود الضميران الى الشمس كأنه قيل حتى توارت الشمس بالحجاب
ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر فسأل الله ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب
رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة
وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب فظاهر هذا اللفظ
يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد
حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك
مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد تلك الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد
الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله احببت
حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله الرابع انه بتقدير انه عليه السلام بقي مشغولا
بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالاليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة

في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين ردوها علي فمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات
الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس ان القادر
على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها علي لا ان يقول ردوها فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب
فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب
لكان ذلك مشاهدا لاهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم يقل احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى
قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب
المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت
بالحجاب على توارى الشمس وان حمل قوله ردوها علي على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن اللفظ
ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف
بسوقها واعناقها اي قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها
تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم وارجلكم قطعها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف
لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة
وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان
بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف
الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروي عن النبي عليه السلام انه نهى عن ذبح الحيوان
الا لماكلة فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله
عقيب قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله لمحمد صلى الله عليه وسلم
اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود فذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر
يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق
الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر
العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال
بل التفسير المطابق للحق لالفاظ القرآن ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان سليمان
عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله تعالى
وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر
الرائضين ان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها
لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو والثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والمملكة يبلغ الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث
انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه
ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات واقول انا شديد التعجب من الناس
كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الآية
بذلك الوجه فما قولك فيه فنقول لنا هاهنا مقامان المقام الاول ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها وقد ظهر
والحمد لله ان الامر كما ذكرناه ظهورا لا يرتاب العاقل فيه والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس
فما قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح
معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم والله تعالى اعلم قوله تعالى
[illegible]
لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد
[illegible]
اعلم ان هذه الآية شرح واقعة ثانية من وقائع سليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل الحشو والرواية فيه قول
ولاهل العلم والتحقيق قول آخر اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات الاولى قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله
الريح واخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت واحبها وكانت تبكي على ابيها فامر سليمان
الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن له فاخبره آصف
بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل
للطهارة او لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال
يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته
فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك

يعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر آصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان
وسال آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امراة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان
وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه
ملكه واخذ ذلك الشيطان وحبسه في صخرة والقاها في البحر والرواية الثانية المحشوة ان تلك المراة لما قدمت على عبادة تلك الصورة
افتتن سليمان فكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله تعالى والرواية الثالثة انهم
قالوا ان سليمان عليه السلام قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه
وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكروا الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات فنقول قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان
ان الله ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه الرواية الرابعة انه كان سبب فتنته احتجابه
عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على كرسيه شيطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه
الاول ان الشيطان لو قدر ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين راهم الناس
في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك
يبطل الدين بالكلية الثاني ان الشيطان لو قدر ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء
والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر
الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان عليه السلام ولا شك انه قبيح الرابع لو قلنا
ان سليمان اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم ياذن فيه البتة فالذنب على تلك المراة فكيف يواخذ الله سليمان بفعل
لم يصدر عنه فاما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان عليه السلام انه ولد له ابن فقالت
الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل
بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه في خطائه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وتاب الثاني روي عن النبي عليه السلام
انه قال قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف
عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعين فذلك
قوله ولقد فتنا سليمان الثالث قال ابو مسلم ولقد فتنا سليمان بسبب مرض شديد القاه الله عليه والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك
لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة واللفظ محتمل لهذا الوجوه لاحاجة
البتة على حمل على تلك الوجوه الركيكة الرابع لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه
وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه
من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الذنب منه تمسكوا بهذه الاية فانه
لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة
لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخشوع كما قال صلى الله عليه وسلم اني لاستغفر الله
في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الاية تدل على ان طلب
المغفرة من الله سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان عليه السلام طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا
فعل ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين
وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد
من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشيطان ان يقوم مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه الاول ان الملك
هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة
هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك
انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها
فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف
ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث او بسبب آخر فسال ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى الغير وذلك هو الذي قوله ملكا
لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يمكن ان ينتقل عني الى غيري والوجه الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها
اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة
عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسير صعب لان هذه اللذات حاضرة والسعادات
الاخروية نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى انا ابقى مع تلك
القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا
يبقى ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات فائقة فقال سليمان يا رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس

على كل الحال فحينئذ يظهر للعقلاء انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية بسكون النفس غير مشغول
القلب بعلائق الدنيا قوله تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والمراد انها كانت لينة لا تزعزع
ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس قد قال في آية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول انه لا منافاة
بين الآيتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة وكانت رخاء والوجه الثاني
من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله حيث اصاب اي حيث قصد وروي عن الاصمعي
عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسالاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما
فقال اين تصيبا فقالا هذا مطلوبنا ورجعا وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق ارادته ثم قال والشياطين
كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف والشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل
الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة
والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا قال النابغة ... لم اعرض ابيت اللعن بالصفد ... فعلى هذا الصفد القيد
فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد صفدته وههنا بحث وهو ان هذه الايات دالة على ان الشياطين
لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان
عليه السلام الى تقييدهم ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان
صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك
دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا
لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة القوية وايضا الجن والشياطين
ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار
لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم
كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان يقال ان اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما
الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام امات الله تعالى
اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين تكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا
من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه وجهان الاول قال
ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين
خاصة والمعنى ان هؤلاء الشياطين المسخرين عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فحل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب
ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا اردفه بانعامه عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ولنختم تفسيره قوله تعالى
واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك
هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان كانا ممن افاض الله عليه اصناف
الالاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة
قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء
لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه وقوله اني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ
بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما وضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب
على اصل مصدره والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان
من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله
لفظين وهما النصب والعذاب المسئلة الثانية للناس في هذا الموضع قولان احدهما ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما
حصلت بفعل الشيطان والثاني انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء
الخواطر الفاسدة اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سال ربه هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله تعالى
نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا فلا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد امتنع مني فسلطني على ماله
فجعل يجيئه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله تعالى فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله
فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده
فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب فحدثت اسقام عظيمة والام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث
استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امراته وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته
من هذا البلاء فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان

بنصب وعذاب فأجاب الله دعاءه وأوحى إليه أن اركض برجلك فأظهر الله من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فأذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه أهله وماله والقول الثاني أن الشيطان لا قدرة له البتة على إيقاع الناس في الأمراض والأسقام والدليل عليه وجوه الأول أنا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا إنما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل إلى أن نعرف أن معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى الثاني أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الأنبياء والأولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل أولادهم الثالث أن الله تعالى حكى عن الشيطان أنه قال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بأنه لا قدرة له في حق البشر إلا على إلقاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على فساد قول من يقول إن الشيطان هو الذي ألقاه في تلك الأمراض والآفات فإن قال قائل لم لا يجوز أن يقال إن الفاعل لهذه الأفعال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فإذا كان لا بد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام هو الله تعالى فأي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق أن المراد من قوله أني مسني الشيطان بنصب وعذاب أنه بسبب إلقاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في أنواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أن تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الأول أن علته كانت شديدة الألم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من المال البتة وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه إلى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف فتضرع إلى الله تعالى وقال أني مسني الشيطان بنصب وعذاب لأنه كلما كانت تلك الخواطر أكثر كان تألم قلبه منها أشد الثاني أنها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له أن يجزع فخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع إلى الله وقال أني مسني الشيطان الثالث قيل إن الشيطان لما قال لامرأته لو أطاعني زوجك أزلت عنه هذه الآفات فذكرت المرأة ذلك له فغلب على ظنه أن الشيطان طمع في دينه فاشتد ذلك عليه وتضرع إلى الله وقال أني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بقي أيوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد إلا رجلين ثم قال أحدهما لصاحبه لقد أذنب أيوب ذنبا ما أتى به أحد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لأيوب فقال لا أدري ما يقولان غير أن الله يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فأرجع إلى بيتي فأكفر عنهما كراهة أن يذكر الله إلا في حق الخامس أن امرأته كانت تخدم الناس تأخذ منهم قدر القوت وتجيء به إلى أيوب فاتفق أنهم ما استخدموها البتة وطلب بعض الناس منها قطع إحدى ذؤابتيها على أن يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة وكان أيوب عليه السلام إذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال أني مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الأيام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي أمران إلا آثرت طاعتك ولما أعطيتني المال كنت للأرامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى أبا فنودي من غمامة يا أيوب ممن كان ذلك التوفيق فأخذ أيوب التراب ووضعه على رأسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الأول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا أقوالا أخرى والله أعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول إن لموسى بن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة أيوب وحاصل ذلك الكتاب أن أيوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ثم إنه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة أم لا فإن كان ذلك لحكمة فمن المعلوم أنه ما أتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وإن كان ذلك لكثرة الثواب فالإله الحكيم الرحيم قادر على إيصال كل خير ومنفعة إليه من غير توسيط تلك الآلام الطويلة والأسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الأمراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على أن أفعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون المسألة الثالثة لفظ الآية يدل على أن ذلك النصب والعذاب إنما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الأول عبارة عما حصل في بدنه من الأمراض وعلى القول الثاني عبارة عن الأحزان الحاصلة في قلبه بسبب إلقاء الوساوس وعلى التقديرين فيلزم إثبات الفعل للشيطان وأجاب أصحابنا بأنا لا ننكر إثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم أما قوله تعالى اركض برجلك فالمعنى أنه لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه أن يزيل عنه تلك البلية فأجابه الله إليه بأن قال له اركض برجلك الركض هو الدفع بقوة الرجل ومنه ركضت الفرس والتقدير قلنا اركض برجلك قيل إنه ضرب برجله تلك الأرض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب أي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ يدل على أنه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل منه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من إحداهما وشرب من الأخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه بإذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له أهله فقيل هم عين أهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والأول الحق لأنه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه أزلنا عنهم السقم فعادوا أصحاء وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة والخدمة أما قوله ومثلهم معهم فالأقرب أنه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار أهله ضعف ما كان وأضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الأهل أنه تعالى أحياهم بعد أن هلكوا ثم قال رحمة منا أي إنما فعلنا كل هذه الأفعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لأولي الألباب يعني سلطنا البلاء عليه فصبر ثم أزلنا عنه البلاء وأوصلناه إلى الآلاء والنعماء تنبيها لأولي الألباب على أن من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع الابتداء به وهو قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود قالت المعتزلة قوله

رحمة منا وذكرى لأولي الألباب يعني إنما فعلناها لهذه الأغراض والمقاصد وذلك يدل على أن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة أما قوله وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو غير ذلك واعلم أن هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر أنه حلف على أهله ثم اختلفوا في السبب الذي لأجله حلف عليها ويبعد ما قيل إنها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد أيضا ما روي أنها قطعت الذوائب عن رأسها لأن المضطر يباح له ذلك بل الأقرب أنها خالفته في بعض المهمات وذلك أنها ذهبت في بعض المهمات فأبطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة إذا برئ ولما كانت حسنة الخدمة لا جرم حلل الله يمينه بأهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتي بمخدج خبث بأمة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى إنا وجدناه صابرا فإن قيل كيف وجده صابرا وقد شكى إليه والجواب من وجوه الأول أنه شكى من الشيطان إليه وما شكى منه الثاني أن الألم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث أن الشيطان عدوه والشكاية من العدو إلى الحبيب لا يقدح في الصبر ثم قال نعم العبد إنه أواب وهذا يدل على أن تشريف نعم العبد إنما حصل لكونه أوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق أيوب أخرى عظم الغم في قلوب أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا إن نعم العبد تشريف عظيم فإن احتجنا إلى اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وإن احتجنا إلى تحمل البلاء مثل بلاء أيوب لم نقدر عليه فكيف السبيل إلى تحصيله فأنزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد أنك إن لم تكن نعم العبد فأنا نعم المولى وإن كان منك الفضول فمني الفضل وإن كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير قوله تعالى

واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار واذكر إسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار

في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراءة ابن عباس وتقريره أن قوله عبدنا تشريف فوجب أن يكون هذا التشريف مخصوصا بأعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو إبراهيم وقرأ الباقون عبادنا قالوا لأن غير إبراهيم من الأنبياء قد أجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وفي أيوب نعم العبد وفي نوح إنه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل إبراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي إسحاق ويعقوب ومن قرأ عبادنا جعل إبراهيم وإسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا المسألة الثانية تقدير الآية كأنه تعالى قال واصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود إلى أن قال واذكر عبادنا إبراهيم أي واذكر يا محمد صبر إبراهيم حين ألقي في النار وصبر إسحاق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال أولي الأيدي والأبصار واعلم أن اليد آلة لأكثر الأعمال والبصر آلة لأقوى الإدراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الإدراك بالبصر إذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الإنسانية لها قوتان عاملة وعالمة فأما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها طاعة الله تعالى وأما القوة العالمة فأشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الأعمال والمعارف فكالعبث والباطل فقوله أولي الأيدي والأبصار إشارة إلى هاتين الحالتين ثم قال تعالى إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل المسألة الأولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين وبالإضافة فمن نون كان التقدير أخلصناهم أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالإضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار يعني أن ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعنى إنا أخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر المسألة الثانية في ذكرى الدار وجوه الأول المراد أنهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر إلى حيث نسوا الدنيا الثاني المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم في الدار الآخرة الثالث المراد أنه تعالى أبقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار أي المختارين من أبناء جنسهم والأخيار جمع خير أو خير على التخفيف كأموات في جمع ميت أو ميت واحتج العلماء بهذه الآيات في إثبات عصمة الأنبياء عليهم السلام قالوا لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم أخيارا على الإطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الأفعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل رفع الإجمال ثم قال واذكر إسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار وهم قوم آخرون من الأنبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الأسماء وفي صفات هؤلاء في سورة الأنعام فلا فائدة في الإعادة وههنا آخر الكلام في قصص الأنبياء عليهم السلام في هذه السورة قوله تعالى

هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الأبواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب

وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب إن هذا لرزقنا ما له من نفاد اعلم أن قوله هذا ذكر فيه وجهان الأول أنه تعالى إنما شرع في ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام لأجل أن يصبر محمدا صلى الله عليه وسلم على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال وأراد أن يميز أحد البابين عن الآخر لا جرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وإن للمتقين كما أن المصنف إذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب آخر وإذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه أنه لما أتم ذكر أهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال هذا وإن للطاغين الوجه الثاني في التأويل أن المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الأنبياء يذكرون به أبدا والأول هو الصحيح أما قوله وإن للمتقين لحسن مآب فاعلم أنه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن وصفوه بأنه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا فعند هذا أمر محمدا عليه السلام بالصبر على تلك السفاهة وبين أن ذلك الصبر لازم من وجهين الأول أنه تعالى لما بين أن الأنبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك أن تقتدي بهم في هذا المعنى والثاني أنه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه

كان لهم العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب
المآب المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع قالوا الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة
قبل الاجسام وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل
على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة
لهم الابواب وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها الاول قال الفراء مفتحة لهم ابوابها والعرب
تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج
المعنى مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل
وهو بدل الاشتمال المسئلة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون قوله جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او كلاهما
خبر مبتدأ محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الآية باشياء
الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة آمنة من الانقضاء وقوله
مفتحة لهم الابواب فيه وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل
كذلك محفوفا بالملائكة على اعز حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك
المساكن بالسعة وقرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الاول
انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال في آية على الارائك متكئون وقال في آية اخرى
متكئين على رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات
متكئين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا
المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين امر المسكن وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح
فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة الصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب
على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحدة ويحتمل كون الجواري اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن
في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى
وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد ثم قال تعالى
[illegible]
وآخر من شكله ازواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا
[illegible]
لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم اهل النار اعلم
انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى
ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم ومآبهم فقال وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين
ان حال الطاغين مضاد لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر
سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول ان قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق
الا بالكافر الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث انه اسم
والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة لان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا
فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم فسره بقوله جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى حكم
بان للطاغين لهم شر مآب ثم فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله
ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجهان
الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه الثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا
فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق اي منه حميم ومنه غساق المسئلة الثانية الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الاول
انه الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه
الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار الثالث
ان الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة في المغرب لانتنت اهل المشرق الرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها
سم كل ذات حمة من عقرب وحية المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف
قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لا تجيء على هذا الوزن الا قليلا
وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل يخالف ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو
اخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون آخر على واحد اي عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله وآخر

اي ومذ

اي ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب آخر
اي ومذوق آخر وازواج صفة لآخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهي حميم وغساق وآخر من شكله ازواج قال صاحب الكشاف
وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم
في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا ثانيا اما الاول فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكاية كلام رؤساء اهل النار
يقوله بعضهم لبعض بدليل انه حكى بعد هذا ان الاتباع وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا
فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم اي هذا
جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب
الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد
لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعاء
عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به
علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم
قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم
وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله قدمتموه عبارة عن الطغيان
الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا
فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله انا اطعنا
سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق
لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر
من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وههنا آخر شرح احوال الكفار
مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا وهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم
من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف
دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم سخريا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم
بوصل الف اتخذناهم والباقون بفتحها على الاستفهام قال ابو عبيد بالوصل نقرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان
المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن
ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء
المعلوم اما وجه قراءة من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل لقوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم فان قيل فما الجملة
المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسئلة الثانية قرأ نافع
سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة الثالثة اختلفوا
في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالمعنى ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا
او لاجل انه زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا
اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك
الذي حكينا عنهم لحق لا بد ان يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تلك الكلمات تخاصما
لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول اتباعهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما انا منذر [illegible]
[illegible] الغفار قل هو نبأ عظيم
انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملإ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين اعلم
انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى ان القول
بالقيمة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك
حاملا لمحمد عليه السلام على التاسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر
والسفاهة وداعيا لهم الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل
العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد
انما انا منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان يذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر
عقيبه الدلائل الدالة على صحة المطلوب فههنا اجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه
المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر
في هذا الترتيب اعترف بان الكلام من اول السورة الى آخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر يعني ابلغ
عن احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدأ في اول السورة بمسئلة التوحيد حيث حكى
عنهم انهم قالوا اجعل الآلهة الها واحدا فكذلك بدأ ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار ودخل في هذه الكلمة

اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لان شريكه ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر وحينئذ لا يكون قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى ان كونه قهارا يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة فنحو هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القهار اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلالة واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ولنذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الايات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين فاستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه تعالى بذكر صفات ثلاث دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما يتم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تأملت في آثار حكمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان القائل ان يقول هب انه رب ومرب الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان القائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب الله عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فانه يزيل اسمه عن ديوان المذنبين ويستر عليه بفضله ويمحو جميع ذنوبه ويوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويمكن ان يقال ان المراد القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن ان يقال المراد ان القول باثبات الحشر والقيمة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الى ما سبق ذكره ويمكن ان يكون المراد كون القرآن معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته فهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان يأتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملأ الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذي حصل له النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريق الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله كفر قلنا لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليها ولما امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الله الي هذه القصة لانذركم بها ولنصير ذكر هذه القصة حاملا لكم على الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى

[illegible]

ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها

فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم

[illegible]

اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه وثانيها اقتصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر فبين ان الحكمة الاصلية من تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث ان ابليس انما خاصم آدم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الايات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة ولا فائدة في الاعادة الا في الايات وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول ان هذا النظم انما يصح لو كان خلق البشر من الطين كما اذا قيل انا متخذ سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم لو كان اتخاذه من الفضة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من طين وفي سائر الايات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في آدم انه خلقه من تراب وكقوله من صلصال من حمإ مسنون وكقوله خلق الانسان من عجل والثالث ان هذه الاية تدل على انه تعالى لما اخبر الملائكة بانه خالق بشرا من طين لم يقولوا شيئا وفي الاية الاخرى وهي قوله اني جاعل في الارض خليفة بين انهم اوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية فلما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من الطين والجواب عن الثاني ان المادة البعيدة هي التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحمأ المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه في الاية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وفي الاية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين المسئلة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المني والمني انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجها وتركيبها ومن رعاية المادة التي في مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء وكل فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجسام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله المسئلة الثالثة الفاء في قوله فقعوا له ساجدين تدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما ان المامور بذلك السجود ملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وذكر بعض الصوفية ان الملائكة الذين امروا بالسجود لآدم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لآدم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسئلة الرابعة احتج من اثبت الجوارح والاعضاء لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين لله تعالى بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة في هذه القصة على وفق هذه الاية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكر ههنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة فالاول ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما على جنب واحد لقوله عليه السلام كلتا يديه يمين وان يكون ذلك اليمين هو الحجر الاسود لقوله الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه ايد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يبطل مذهبه في الجمود على مجرد الظاهر ولا بد له من قبول دلائل العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله فان اثبتوا له اعضاء الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النساء فهو انثى وان نفوهما معا فهو خصي او عنين وتعالى الله عن كل ما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة فيكون حجرا صلبا واما ان يكون قابلا للانغماز فيكون لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز

وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الآفلين الحجة الخامسة ان كان لا يأكل ولا يشرب
ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كبير الجثة محتاجا الى الاكل والشرب وكل ذلك باطل الحجة السادسة
انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش ولا يبقى مدبرا للعرش
فان بقي مدبرا للعرش مع انه نزل عنه الى السماء الدنيا فلم لا يبقى مدبرا للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة
وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش
وان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب الى ان ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة
كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث يسع السماء الدنيا واما ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم
من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى آخرين وذلك باطل
وان كان فوق بالنسبة الى الكل كان جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة
لما كانت الارض كرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل
من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة انما زيفنا الهية الشمس والقمر لثلاثة
انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع
والغروب فاذا كان اله المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا فاذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من العرش ويرجع
اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة
وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يبقى لعن على الطعن في الهية الشمس والقمر الحادي عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة
في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء والابعاض لان الكل محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان القول
باثبات الاجزاء والاعضاء لله محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله عن هذه الاعضاء فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها
الاول ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني اليد
عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين او نعم الدنيا
الثالث ان لفظ اليد قد يزاد للتاكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته ولقائل ان يقول
حمل اليد ههنا على القدرة غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الآية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم من
اثبات قدرتين لله تعالى وهو باطل الثاني ان الآية تقتضي كون آدم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت
اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله فكما ان آدم مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق
بيد الله وعلى تقدير ان يكون اليد عبارة عن القدرة بان تكون هذه القدرة لم تكن علة لكون آدم مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لآدم
وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة
واما التاويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمتين فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله تعالى كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وظاهر الآية يدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين الثاني لو كان اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فحينئذ لا يكون آدم مخلوقا لله
بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان اولى بان يكون سببا لمزيد الكمال الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة
لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله بل يداه مبسوطتان
معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد اما التاويل الثالث وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد
قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلا له اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت
يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم ابطال هذا
الوجه واما الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه
ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله
فيجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ بل قوله خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا
فقد سقط كلامكم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي يلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء
بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام
الدلائل القاهرة فهذا ما لخصناه في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الآن ام كنت
ابدا من المستكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمراد انه لو كنت مساويا له في الشرف لكان
يقبح امري بسجوده فكيف واني خير منه ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين فيجب ان اصله خير من اصل آدم
ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنه
خلقتني من نار وقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم المقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام
الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض الثاني ان النار
خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الكيفية
الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت الرابع ان النار لطيفة

والارض

والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة السادس النار خفيفة تشبه الروح والارض
ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض ولذلك فان الاطباء اطبقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد
وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح السابع النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط الثامن ان الروح القلبي هو المحل
لانه هو الذي ينتهي من نقطة الاستواء الى الاشياء وان الحي على طبيعة النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس
اعضاء الحيوان العظم وهو بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت
اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام المشبهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية
ومثال ايضا من الثياب الابريسم وما يتخذ منه واما ان كلما كان اكثر ارضية وغبرة فهو اخس فالامر فيه ظاهر العاشر ان القوة الباصرة قوة
في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه
بالنار في صورته وطبيعته واثره الثاني عشر ان الطبخ والهضم والحياة لا تتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات الثالث عشر
ان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض اما القائلون
بتفضيل الارض على النار فذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائن مفسد يأكل
ما سلمته اليه الثاني ان الحس البصري ادلى على النار فلتسمع ما يقول الحس اللمسي والثالث ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار واما النار فانها
لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة وهي ان من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فنقول ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد
النار واصل البساتين الطيبة النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا فهب ان اعتبار هذه
الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه
الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره
ابليس هي هذه المقدمة فان قيل هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه الاول
ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب
فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انها للوجوب الا
ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل ابليس فيه الثالث هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فخصص نفسه
عن عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر
والجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب لكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى
استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه
وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه
ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص
بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول
انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو
اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعده وان عليك لعنتي تكرارا والجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة
ومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله الثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد
الى آخر القيمة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكرارا والقول الثاني في تفسير الرجيم ان نحمله على حقيقته وهو كون الشياطين مرجومين
بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين اجاب صاحب الكشاف
بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب فتصير اللعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار
ملعونا قال انظرني الى يوم يبعثون وانما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم
البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص عن الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين
الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء الى نفسه
فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله تعالى وهو على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة
اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد الفائدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر
هذا الاستثناء وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع
الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية
وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل اني لا اقصد اغواء عباد الله بل قال
لاغوينهم فهو وان كان يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم الفائدة الثانية هذه الآية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى
في صفة يوسف عليه السلام انه من عبادنا المخلصين فحصل من مجموع هاتين الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل
على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف من القبائح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن
تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة وعاصم فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره
فالحق قسمي واما النصب فعلى القسم اي فبالحق كقولك الله لافعلن واما قوله والحق اقول انتصب بقوله اقول المسئلة الثانية قوله منك

اى من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية آدم فان قيل قوله اجمعين تاكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم او الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة ان الكل بقضاء الله من وجوه الاول انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان عنه محالا مع انه امر به الثاني انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذا الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بني آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة الثالث انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى الرابع انه اذا كان يحكم الكافر والجاهل يبقى الانبياء والصالحين وان يميت ابليس والشياطين وحيث قلب الامر علمنا انه فاسد الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التي هي دالة على انهم لا يؤمنون البتة وحينئذ يلزم ان يصيروا مكلفين بانهم لا يؤمنون بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف ما لا يطاق والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فهو انا فاني ما اسألكم على هذه الدعوة اجرا ولا مالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة فقال وما انا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على ظني ان المراد ان هذا الدين الذي ادعوكم اليه ليس دينا يحتاج في معرفة صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فاني ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به ليس كمثله شيء ثانيا ثم ادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع من عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم وبداية العقول واوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت اني لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعو الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وبعدها عن البطلان والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الخميس آخر الثلث الثاني من ذي القعدة سنة ثلث وستمائة والحمد لله رب العالمين

سورة الزمر [illegible] وسبعون [...] مكية

[illegible]

ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبر الثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدأ كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدأ والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا المقصود معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدأ لم تحصل هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزمنا مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة وحينئذ نحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة المسئلة الثانية القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا ان الله وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف المسئلة الثالثة الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلا وآيات اخرى تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانت تعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه ان كان المراد من القرآن

الصفة القديمة القائمة بذات الله فهي لا تقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانفصال والنزول بل المراد من النزول وتنزيل نزول الملك الذي بلغها الى الرسول صلى الله عليه وسلم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلاث العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات ومن كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على اصلين احدهما ان يعلم ان القرآن كلام الله والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله والاصل الثاني ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية او الشرعية لانه لو لم يرد لكان ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه تعالى حكيما الا بالبناء على كونه تعالى حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالات السؤال الاول لفظ التنزيل يشعر بانه تعالى انزله عليه نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان صح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه اليك نجما نجما على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد انزلنا الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب يعني كل ما اودعنا فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك بالحق اي بالدليل حتى دل على ان الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله بالكلية فاما الاشتغال بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله مخلصا واما التبرؤ عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقتها الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه الامور الثلاثة لا بد من البحث عنها اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الآمر به عظيم يجب قبول قوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الآخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد اثرا ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتأكد بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشرك وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا في ايجاب الثواب او دفع العقاب ورابعها ان تخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه معتبر عند المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني من دخل حصني امن من عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام وروي ان امرأة الفرزدق لما قرب وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ ولابي الدرداء وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون مغرى بفعلهما لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا علم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين كان ذلك اغراء بالقبيح وذلك ينافي حكمة الله تعالى ولا يلزم ان يقال بان القول بانه يزول ضرره بالتوبة يوجب ايضا الاغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح يضره الا انه يزول الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال له اما قولك ان الخبر بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال ظلمهم كما يقال رأيت الامير على اكله وشربه اي حال كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة

ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة واما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والرجاء حاصلا ولا يكون الامر الا كذلك واعلم ان المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا انه يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان راس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر والذين اتخذوا محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشياء التي عبدت من دون الله وهي قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي قاله الكفار لا يليق بالعقلاء واما غير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء فلا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد في العاقل ان يعتقد في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله تعالى وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بعبادة البشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم انه تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود وكالاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان تناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل الشفاء التام وكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم بهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلالة القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت الثاني انه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان محتاجا الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته واما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مثل صورة الوالد وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل عنه جزء والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت ان كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدا في حقيقته وكونه واحدا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له فثبت كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد ان يكونا من جنس فلو كان له ولد لما كان واحدا بل كانت زوجته من جنسه واما كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى ولد يقوم مقامه والمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت واما الذي يكون قهارا ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله تعالى هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله سبحانه وتعالى قوله تعالى

خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر

كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج

يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم

له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور اعلم ان الآية المتقدمة

دلت

دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا غالبا اي كامل القدرة فلما بنى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي يذكرها الله في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد هنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل على كون كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص من الآخر ومن ذلك ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وثالثها اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوط بهما وقوله كل يجري لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيامة لا يزال يجري الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبا ونظيره قوله وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور المنجنون على حد واحد الى يوم القيامة وعنده يطوي السماء كطي السجل للكتب ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل الماخوذة من هذا العالم الاسفل فبدا بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احد الامرين متاخرا عن الثاني فكذلك تجيء لبيان تاخر احدى الحكايتين عن الاخرى كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب ويقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضان والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكرا وانثى من الابل والبقر والضان والمعز والزوج اسم لكل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال يخلقكم في بطون امهاتكم وفيه مباحث الاول قرأ حمزة امهاتكم بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم البحث الثاني انه تعالى ذكر تخليق الانسان من شخص واحد وهو آدم ثم اردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيبه كيفية حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتها الا انه تعالى جعل الخطاب بذلك الخطاب هو الانسان فقال يخلقكم في بطون امهاتكم وقوله خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى آخر هذه الآيات وقوله في ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث الرحم والبطن والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة قد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلك الشيء الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وهذه الآية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكان وذلك لانه تعالى عندما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشيء باجزاء حقيقته واما تعريفه بافعاله وآثاره فذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته وتعريف الاول اكمل من الثاني فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصانا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليا عن الجسمية والاجزاء والاعضاء ثم قال له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك وان كان له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا لله وجب ان يقال انه لا اله للعالمين ولا معبود للخلائق اجمعين الا الله الاحد الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرته وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه الاول قوله فانى تصرفون وفيه مباحث البحث الاول في قوله انى تصرفون وجهان الاول اين تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف تصرف عقولكم الى ان تجعلوا الخشب والحجر اندادا وشركاء لهذا الاله العظيم البحث الثاني قوله انى تصرفون يحتج به اصحابنا ويحتج به المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال بهذه الآية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم عنها غيرهم وذلك ليس هو الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك

لان كل احد يريد بنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه اما المعتزلة
فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان فاعل ذلك الصرف هو الله لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال ان تكفروا
فان الله غنى عنكم والمعنى انه تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة وليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غنى على الاطلاق فيمتنع
في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غنى لوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته
وما كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لزم
ان يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق ازلى متناقض والثاني باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي
الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث هب انه يبقى الشك في انه هل يصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه ام لا اما نعلم بالضرورة ان الاله
القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلوة زيد
وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلوة هذا وعدم صيام ذلك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل لكان الله غنيا عنهم
ثم قال بعده ولا يرضى لعباده الكفر يعنى انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفران الا انه لا يرضى الكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين
الاول ان المجبرة يقولون ان الله خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضى الكفر من الوجه
الذي خلقه وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت
الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا يرضى الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول
ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها
عباد الله وقال ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اى ولا يرضى للمؤمنين الكفر
وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله ولا نقول انه يرضى به لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى
لقد رضى الله عن المؤمنين اى يمدحهم ويثنى عليهم الثالث كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم
والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد * رضيت قسرا وعلى القسر رضا * من كان ذا سخط على صرف القضا
اى اثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه الرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصصه
الآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين
انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة اوجه احدها قرأ نافع وعاصم
وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرأ ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف
وثالثها قرأ ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات بضم الهاء مشبعة قال الواحدي من قرأ من اشبع الهاء حتى الحق بها
واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل
يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا والله تعالى اعلم
المسألة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور
النعمة من ذلك المنعم واما العمل فهو صرف تلك النعمة الى ما يوجب رضوان المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي
هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب
الآباء بخلاف ما يقول القوم واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم
انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف ما ينفعه وما يضره في هذه الحياة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الاية
ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امره بالشكر ونهاه عن الكفر
ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان اله العالم
في جهة وقد اجبنا عنه مرارا **المسألة الثانية** زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع المذكور
في هذه الاية وفي سائر الايات **المسألة الثالثة** دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون
وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعنى انه انما يمكنه ان يخبركم عن اعمالكم لانه عالم
بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر
الى قلوبكم واعمالكم **قوله تعالى**

[illegible]

امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
انما يتذكر اولوا الالباب **اعلم** انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة
هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال
ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله عند حصول الضر لعلمهم انه هو القادر على ايصال الخير
ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب
متناقضة اما قوله واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان ههنا قوم معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر
الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على معهود تقدم وقوله ضر يدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او ماله او في اهله وولده

لان اللفظ مطلق ولا موجب للتقييد واما قوله دعا ربه اى استجار بربه وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه
اى راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع وقوله ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف
في حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا له حسن القيام به ومنه ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب
ان الغنى طويل الذيل مياس ثم قال تعالى نسى ما كان يدعو اليه من قبل اى نسى ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وما بمعنى
من كقوله وما خلق الذكر والانثى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسى الضر الذي كان
يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله نسى اى ترك دعاءه كانه لم يفزع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد
نسى ان لا مفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل على معنى ليضل غيره **المسألة الثانية** المراد منه انه تعالى يعجب العقلاء
من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الالهة معه ومعلوم انه تعالى
اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى ثابت في حال الراحة والفراغ كان في تغيير حالهم
في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل **المسألة الثالثة** معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك فيزداد اثما
الى اثم واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله عنهم هذا التناقض هددهم
فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله
صفات المشركين الضالين في تمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله
فقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وحمزة امن مخففة الميم
والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك
وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان يكون الف نداء كانه قيل يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما
التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو **المسألة الثانية**
القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلاة صلاة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه
يدعو قائما عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس ان القنوت طاعة
لقوله كل له قانتون اى مطيعون وعن قتادة آناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل
وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء الثاني ان الظلمة تمنع عن الابصار
ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته الثالث
ان الليل وقت النوم فيكون تركه اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطئا واقوم قيلا وقوله ساجدا حال
وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الاية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها
بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية الثاني انه تعالى نبه
على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة وذلك
يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو
رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال يكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة
وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهي المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث
انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء يرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل
على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله تعالى **المسألة الثالثة** قيل المراد بقوله امن هو قانت آناء الليل عثمان رضي الله عنه كان
يحيى الليل في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان الا ان الآية غير مقصورة عليه **المسألة الرابعة**
لا شبهة في ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية
الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الاية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم
انهم يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة
يشركون واذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل
العلم فلهذا السبب جعلهم الله كانهم ليسوا اولى الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فهو تنبيه على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال
صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لم يأتوا بهذا العمل كانه جعل
القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون
فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعنى هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال
لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك

ولا ترى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العلماء بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلاجرم تركوه قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين

[illegible]

[illegible]

من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون اعلم انه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من ادل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتيان بالكبائر يبطل لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان يدل على ضعف قولك اولى لانه لما امر المؤمنين بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في الاتقاء من الفائدة فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه للذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني فمعناه للذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق باحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فنعم الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصلة للكافر ايضا بل حصولها للكافر اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر ومعناه ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان الاول المراد به لا عذر للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهمم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة وفي الصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية اسم يتبين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الجنة واسعة كقوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والقول الاول اقرب الى الاية لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الاية مسائل

المسئلة الاولى اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله

المسئلة الثانية تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة للثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على ان العمل ليس علة للثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق

المسئلة الثالثة انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف الاجر بانه بغير حساب والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب له صفات ثلاثة احدها ان يكون دائما لا آخر له فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال عليه السلام ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكل ما يشاهده من انواع الثواب يجده ازيد مما يتصوره ويتوقعه وما لا يتوقعه الانسان تقديرا ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى الوجه الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالمكيال والميزان روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينصب الله الموازين يوم القيمة فيؤتى باهل الصلاة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكليف نوعان احدهما الامر بالاعراض عما لا ينبغي

والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هي الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله وامرت لان اكون اول المسلمين فلا شك ان المراد اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الاية فوائد الفائدة الاولى كانه يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يامرون الناس باشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واقدمكم عليه الفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الجزء الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الاية وامرت ان اكون اول المسلمين وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت لانا نقول ذكره اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة ولا يكون هذا تكريرا الفائدة الثالثة في قوله وامرت ان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لان اول المسلمين في شرائع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين انه امر بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك الامر للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خائفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك اولى الفائدة الثانية دلت الاية على ان المرتب على المعاصي ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا ان الله تعالى قد يعفو عن الذنب في الكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الاية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الاية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك النوع الثالث من الاشياء التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني اخبار بانه امر بان لا يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله اعبد يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في ان قوله فاعبدوا ما شئتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده اليهم البتة وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما في الجنة فان اطاع اعطي ذلك وان كان من اهل النار حرم فخسر نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التاكيد الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها الثالث ان كلمة هو في قوله هو الخسران يفيد الحصر كانه قيل كل خسران فانه في مقابلته يصير كلا خسران الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل واقول قد بينا ان لفظ الاية يدل على كونه خسرانا مبينا واقول نفتقر الى بيان امرين الى بيان كونه خسرانا ثم الى بيان كونه خسرانا مبينا اما الاول فتقريره انه تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى المكنة وكل ذلك رأس المال اما هذه الحياة فالمقصود منها ان يكتسب فيها الحياة الطيبة في الآخرة اما العقل فلانه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والفكر والنظر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وايضا حصول القدرة على الاعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول اعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الله الحياة والعقل والتمكين ثم انه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فهذا البيان بيان كونه خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم عن الآفات والمضار فهذا وان لم يحصل له من بين نفع لم يحصل له من بين ضرر واما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في افعال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين امور في غاية الرداءة اولها انهم اتعبوا ابدانهم وعقولهم في طلب تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة وثالثها ان تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير اسبابا للعقوبة الشديدة وللبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل خسران اقوى من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم نعوذ بالله تعالى منه ولما شرح الله تعالى احوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصروا على الحرمان الخسران

بل صفوا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره في الاحوال النفسانية احاطة نار الجهل والحرص وسائر الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلة والجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي يكون تحته يكون ظلة لانسان اخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الاخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر او ما تحتهم ونظير هذه الاية قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده اي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به خبر وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الاول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القرآن مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة القول الثاني ان هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال لانه يقال انه سبحانه غني عن العالمين منزه عن شهوة الانتقام وداعية الايذاء فكيف يليق به ان يعذب هؤلاء المشركين الى هذا الحد العظيم فاجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال هذا النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه انه قال يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الاظهر ان المراد منه المؤمنون فكانه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا ايها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى قوله تعالى

[illegible] ان يعبدوها وانابوا [illegible]

اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار

لكن الذين اتقوا [illegible] لا يخلف الله الميعاد

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاوثان والاصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء طغيان وثانيها ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من الطاغوت ههنا الشيطان ام الاوثان فقيل انه الشيطان فان قالوا انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم ثم الملائكة انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل صورها على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة وقوله [illegible] فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله وانابوا الى الله اي رجعوا بالكلية الى الله وقرأت في السفر الخامس من التوراة ان الله تعالى قال لموسى احب الهك بكل قلبك واعلم انه ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما احب الله بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله فان قالوا قول القائل القلب يعرض عن كل ما سوى الله من باب الطامات فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضي عليها بالعدم فان ذلك باطل ودخول في السفسطة بل المراد ان تعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهو عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرف الاشياء على هذا الوجه عرف ان الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا موثر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشتغل القلب بالموثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتادى الى هذا المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان قد وضعها بحيث لا تفضي الى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شيء الا الى الموجد الاول وقد اتفق لي اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فما رضي وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حق سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله الا انه سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه حصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدث من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله لها كان هذا الشخص منازعا لله تعالى في حكمه ومخالفا له في تدبيره فان الله حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت

اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشياء احدها قوله لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بمباحث احدها ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيمة وعند ما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله الا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله الا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من الاهوال في القيمة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال عنهم هذه المكروهات بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال ايضا في اية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وقال ايضا فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وثالثها ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله واقبل بالكلية على الله وثانيها ان الالف واللام في البشرى يفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها انه فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذلك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخر من السعادات فوق ما علموها وسمعوها في الدنيا نسأل الله الفوز بها ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو اعظم العظماء واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم وعد الحاصلين لذلك الشرط العظيم بشرى فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم يدل على ان الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل اردفه بما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والمراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان راس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الاقلون وقصر السعادة عليهم يقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل الحكم اعم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان من زمرة السعداء واعلم ان هذه الاية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب وتمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتأتى بالسماع وانما يتأتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان قسمان احدهما اقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التفصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل والثاني انا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وترتيبها نعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم به اول العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل شاهد بان الاقرار بان اله العالم حي قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اولى والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله واحد منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه مبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان اولى من الحكم ان القول بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة فكل هذه الابواب يدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه هذا فيما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر في تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها بسورة الفاتحة ويؤتى بالطمانينة في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها وكذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص في الدية والعفو ولكنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم فيستمع الحديث وفيه محاسن ومساو فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور

العقل قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل، وإذا كان الشيء قابلاً للضدين كانت نسبة ذلك القابل إليهما على السوية ومتى كان
الأمر كذلك امتنع كون ذلك القابل سبباً لرجحان أحد الطرفين على الآخر، ألا ترى أن الجسم لما كان قابلاً للحركة والسكون على السوية امتنع أن تصير
ذات الجسم سبباً لرجحان أحد الطرفين على الآخر، فإن قالوا لا نقول إن ذات النفس والعقل توجب هذا الرجحان بل نقول إنه يريد تحصيل
أحد الطرفين فتصير تلك الإرادة سبباً لذلك الرجحان، فنقول هذا باطل لأن ذات النفس كما أنها قابلة لهذه الإرادة فكذلك هي
قابلة لإرادة مضادة لتلك الإرادة فيمتنع كون جوهر النفس سبباً لتلك الإرادة، فثبت أن حصول الهداية لا بد لها من فاعل غير قابل،
أما الفاعل فيمتنع أن يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه، وأما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال أولئك الذين
هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب. ثم قال تعالى أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار، وفيه مسائل **المسألة الأولى**
في لفظ الآية سؤال وهو أنه يقال إنه لا يصلح في الكلام العربي أن يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معاً فلا يقال أزيد أفقائم بل
ههنا شيء آخر وهو أنه كما أدخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء معاً فكذلك أدخل حرف الفاء عليهما معاً وهو قوله أفمن حق
أفأنت، ولأجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوهاً الأول قال الكشاف الآية جملتان والتقدير أفمن حق عليه العذاب أفأنت
تخلصه أفأنت تنقذ من في النار الثاني قال صاحب الكشاف أصل الكلام أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه وهي جملة شرطية
دخل عليها همزة الإنكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أأنت مالك أمرهم
فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه والهمزة الثانية هي الأولى كررت لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير
فالآية على هذا جملة واحدة الثالث لا يبعد أن يقال إن حرف الاستفهام إنما ورد ههنا لإفادة معنى الإنكار ولما كان استنكار هذا المعنى
كلاماً تاماً لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط وأعاده في الجزاء تنبيهاً على المبالغة التامة في ذلك الإنكار **المسألة الثانية** احتج الأصحاب
بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال، وذلك لأنه تعالى قال أفمن حق عليه كلمة العذاب فإذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الإيمان
والطاعة وإلا لزم انقلاب خبر الله كذباً وانقلاب علمه جهلاً وهو محال، والوجه الثاني في الاستدلال بالآية أنه تعالى حكم بأن حقية كلمة
العذاب عليه توجب الاستنكار التام من صدور الإيمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكناً ولم تكن حقية كلمة العذاب مانعة منه لم يبق
لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى **المسألة الثالثة** احتج القاضي بهذه الآية على أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر قال
لأنه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى إنقاذهم من النار وإن الله تعالى حكم عليه بالإنكار والاستبعاد فيقال له لا نسلم
أن أهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع أنه تعالى قال إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء،
ومع قوله إن الله يغفر الذنوب جميعاً واعلم أن النوع الثاني من الأشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا وأنابوا قوله لكن الذين اتقوا
ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكره في صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل ومن تحتهم ظلل، فإن قيل ما معنى قوله مبنية
قلنا لأن المنزل إذا بني على منزل آخر تحته كان الفوقاني أضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة
مساو للمنزل الأسفل، والحاصل أن المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة أما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع
ونقيصته الرخاوة والسخافة وأما التحتاني فبالضد منه، أما منازل الجنة فإنها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهي تكون عالية مرتفعة وتكون
في غاية القوة والشدة وقال حكماء الإسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الأحوال النفسانية العلوم الكسبية فإن بعضها
يكون مبنياً على البعض والنتائج الأخروية التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة كالعلوم الأصلية البديهية ثم قال
تجري من تحتها الأنهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لأن قوله لهم غرف
في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة وهي أنه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعد الله وأنه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات
الوعيد البتة مثل هذا التأكيد والتقوية وذلك يدل على أن جانب الوعد أرجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة، فإن قالوا أليس أنه
قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد، قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحاً بجانب الوعيد بل هو كلام
عام يتناول القسمين أعني الوعد والوعيد فثبت أن الترجيح الذي ذكرناه حق والله أعلم. قوله تعالى

[illegible]

اعلم أنه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة
فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك أنه تعالى بين أنه أنزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الأرض فهو من السماء
ثم إنه تعالى ينزله إلى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه ينابيع في الأرض أي فأدخله ونظمه ينابيع في الأرض عيوناً ومسالك ومجاري كالعروق
في الأجساد ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك أو مختلفاً أصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج
وذلك لأنه إذا تم جفافه حان له أن ينفصل عن منابته وإن تفرقت أجزاؤه فتلك الأجزاء كأنها هاجت لأن تتفرق ثم تصير حطاماً فتاتاً
إن في ذلك لذكرى يعني أن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك وأنه وإن طال عمره فلا بد له من الانتهاء
إلى أن يصير مصفر اللون متحطم الأعضاء والأجزاء ثم يكون عاقبته الموت، فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكر حصول مثل هذه
الأحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها، والحاصل أنه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الآخرة وذكر
في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيامة يقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا، وإنما قدم
الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لأن الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم
على المقصود بالعرض، فهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الألفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول

من نبع

من نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لأن التقدير فسلكه في ينابيع
ثم يهيج أي يجف والحطام ما يفتت وتكسر من النبت، قوله تعالى

[illegible]

أولئك في ضلال مبين * الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم

[illegible]

أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا
ما كنتم تكسبون * كذب الذين من قبلهم

[illegible]

لو كانوا يعلمون * ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل
لعلهم يتذكرون * قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون. في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير
البيانات الدالة على وجوب الإقبال على طاعة الله ووجوب الإعراض عن الدنيا بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل إلا إذا شرح
الله الصدر ونور القلب فقال أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه، واعلم أنا بينا في سورة الأنعام في تفسير قوله
فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وقد بالغنا في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية ولا بأس بإعادة كلام قليل ههنا
فنقول إنه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة إلى الإلهيات عظيمة الرغبة في الاتصال
بالروحانيات وبعضها كدرة نذلة خسيسة مائلة إلى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات، وهذا التفاوت أمر حاصل
في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على أن الأمر كذلك إذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد
الموجود في فطرة النفس وإذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلاً كفى في خروج تلك الحالة من القوة إلى الفعل أدنى سبب مثل الكبريت
الذي يشتعل من أدنى نار أما إذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والأحوال الروحانية بل كانت مستغرقة
في طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الأحوال المناسبة للإلهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان إيراد الدلائل اليقينية
والبراهين الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أكمل، إذا عرفت هذه القاعدة فنقول أما شرح الصدر فهو ما ذكرناه، وأما النور فهو عبارة
عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر أولاً لم يحصل النور ثانياً، وإذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع
البتة بسماع الدلائل بل ربما صار سماع الدلائل سبباً لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند
الإنسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات والله أعلم، وأما استدلال أصحابنا به في مسئلة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه
فقد تقدم هناك والله أعلم **المسألة الثانية** من محذوف الخبر كما في قوله أمن هو قانت والتقدير أفمن شرح الله صدره للإسلام
فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لأن الكلام المذكور دليل عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم
المسألة الثالثة في قوله للقاسية قلوبهم من ذكر الله سؤال وهو أن ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان
كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الآية سبباً لحصول قسوة القلب والجواب أن نقول إن النفس إذا كانت
خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل إلى الطبائع البهيمية والأخلاق الذميمة فإن سماعها لذكر الله
يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالأمثلة أن الفاعل الواحد يختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل فنور الشمس يسود وجه
القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى إنساناً واحداً يذكر كلاماً واحداً في مجلس واحد فيستطيبه
واحد ويستكرهه غيره وما ذاك إلا لما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف أحوال تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد
خلقنا الإنسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وإنسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوله
ثم أنشأناه خلقاً آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت
فازداد عمر إيماناً على إيمان وازداد ذلك الإنسان كفراً على كفر، إذا عرفت هذا لم يبعد أيضاً أن يكون ذكر الله يوجب النور
والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية، إذا عرفت هذا
فنقول إن رأس الأدوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله فإذا اتفق لبعض النفوس أن صار ذكر الله سبباً لازدياد
مرضها كان مرض تلك النفوس مرضاً لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية
قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق، ولما بين الله تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القرآن سبب لحصول
النور والشفاء والهداية وكمال الدرجة والمقصود منه بيان أن القرآن لما كان موصوفاً بهذه الصفات ثم إنه في حق ذلك الإنسان صار
سبباً لمزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة إلى أقصى الغايات فنقول إنه تعالى وصف القرآن
بأنواع من صفات الكمال الصفة الأولى قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وفيه مسائل **المسألة الأولى** القائلون بحدوث القرآن
احتجوا بهذه الآية من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في هذه الآية وفي آيات أخر منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها
قوله أفبهذا الحديث أنتم مدهنون والحديث لا بد أن يكون حادثاً قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لأنه يصح
أن يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح أن يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت أن الحديث هو
الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثاً لأنه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالاً فحالاً
وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه أما الوجه الثاني في بيان استدلال القوم أن قالوا إنه تعالى وصفه بأنه نزله والمنزل يكون
في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث وأما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم أنه قال أحسن الحديث

يقتضي ان يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة
ويكون من جنسهم فثبت ان القول من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا اما الوجه الرابع
في الاستدلال انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف
وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا
محدث ومخلوق والله اعلم المسئلة الثانية كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون بحسب اللفظ او بحسب معناه القسم الاول ان يكون
احسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك بحسب النظم والاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس
الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث
لاجل المعنى وفيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب
اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل والوجه الثالث ان العلوم الموجودة
فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان يقال العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة اما القسم الاول
وهو الايمان بالله فاعلم انه مشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فهي
ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما جوهرا ومركبا من الاعضاء
والاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان تعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة مذكورة
في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما
فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله ان يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير
ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلاثين موضعا لا اله الا الله اما النوع الثاني وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فاولها
العلم بالله والعلم بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى في اول سورة القيمة
بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر هذه السورة أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى
هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
وقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها
العلم بكونه مريدا قال تعالى من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير
وقال انني معكما اسمع وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله وتاسعها كونه آمرا قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وعاشرها كونه رحيما رحمانا ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم ملك
يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما الارواح واما الاجسام
اما الارواح فلا سبيل للوقوف عليها الا القليل كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى واما عالم الاسفل
اما العالم الاعلى فالبحث فيها من وجوه احدها البحث عن احوال السموات وثانيها البحث عن احوال الشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
وثالثها البحث عن احوال الاضواء قال تعالى الله نور السموات والارض وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث عن احوال
الاظلال قال تعالى وهو الذي مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار
على الليل وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى
وجنة عرضها كعرض السماء والارض وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش
قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادي عشرها صفة اللوح
والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله ن والقلم واما شرح احوال العالم الاسفل فمنها الارض
وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونها مهدا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وثانيها كونها مهادا قال تعالى الذي جعل لكم الارض
مهادا وثالثها كونها كفاتا قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ورابعها الذلول قال تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها
والكلام فيه طويل وثانيها البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال وارسلنا الرياح لواقح ورابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق قال تعالى ويسبح الرعد
بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب وخامسها
احوال الاشجار والثمار وانواعها واصنافها وسادسها احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها لكم
وسابعها عجايب تكون الانسان في اول الخلقة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وثامنها العجايب الحاصلة في سمعه وبصره
ولسانه وعقله وفهمه وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من خلق العالم الى آخر قيام القيمة وعاشرها ذكر احوال الناس
عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيمة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد اشرنا الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات
والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله
وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما ان تحصل في اعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق وبيان تمييز

الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن مشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني فهو التكاليف
الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه واما القسم الخامس وهو معرفة
اسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا كله يتعلق بمعرفة الله واما القسم الثاني وهو من الاصول المعتبرة في الايمان
الاقرار بالملائكة كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على التفصيل اما
بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال جاعل الملائكة رسلا ومنها انها مدبرات لهذا العالم
قال تعالى فالمقسمات امرا والمدبرات امرا وقال والصافات صفا ومنها حملة العرش كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
ومنها الحافون حول العرش قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد
ومنها الكرام الكاتبون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه ويتصل
باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقرآن مشتمل على شرح احوال
كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابراهيم قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض
وابهم احوال الباقين قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهي
على نوعين الاول ان يقروا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثاني ان يعترفوا بصدور التقصير
عنهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم مقادير رؤية التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات
في مطالعة عزة الربوبية فكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات في تقصير العبودية اكثر وكان قوله غفرانك ربنا
اكثر القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيمة وهو المراد من قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة الى معاقد المطالب المهمة وطب الدنيا
والقرآن بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتفريعها وشرحها لا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم
كما يشتمل القرآن عليها ومن تأمل في هذا التفسير علم ان ما ذكرناه كالقطرة من بحر فضائل القرآن ولما كان الامر على هذه الجملة لا جرم مدح الله
القرآن فقال الله نزل احسن الحديث الصفة الثانية من صفة القرآن قوله كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه في قوله ذلك الكتاب
لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله متشابه وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض اما كونه كله كما في هذه الآية فقال ابن عباس انه يشبه بعضه
بعضا واقول هذا التشابه يحصل في امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح
والقرآن بخلاف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر
في عين تلك الواقعة كان الغالب انه يختلط كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع
كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة وثالثها ان كل ما فيه من الآيات والبينات فانه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها
بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير
عظمة الله ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها الى المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة
من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فاكثر الاشياء
المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين واحوال السموات والارض والجنة والنار والنور والظلمة
واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود منه ان بيان كل ما سوى الحق زوج يدل
على ان كل شيء مبتلى بضده وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى تقشعر جلودهم تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث
في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع آيات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع
آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين من العارفين قالوا السالك في بدايته جلال الله
ان نظر الى عالم الجلال طاش وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاش ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب من شرح وتقرير فنقول
الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن الحيز والجهة فههنا يقشعر جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم
ولا خارج العالم لا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فههنا يقشعر الجلد اما اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه
يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل
فيتقدم في ذهنه بمقدار الف الف سنة ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتال
ويتقدم في الذهن فاذا بالغ وتوغل فظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته في عقلي فهو متناه
والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا يتحير العقل ويقشعر الجلد فاما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود
والموجود اما واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا
فاذا اعتبر العقل فهم معنى الازلية فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين في الآية لا يجتمعان على سماع
آية العذاب وآية الرحمة بل ذلك اول تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين المسئلة الثانية

روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم وتارة تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول هنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وانا اقول ان المخلف مجرم ومحروم عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل على وما وجدت البتة في نفسي منها اثرا واظن ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على هجر ووصل وبغض وحب يليق بالخلق فاثباتها في حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لائقة بجلال الله فلا يصل اليه الا العلماء الراسخون واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي احوال لائقة بجلال الله اسمى ووقع عليها عظم لولم في قلبه فان من كان عنده نور من الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان الكلام له اثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له اثر لان قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح والقائل في القرآن هو الله تعالى بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقائل هناك شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور الثالث ان مدار القرآن على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فوق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم

المسئلة الثالثة في بيان ما بقي من مشكلات هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيف تركيب لفظ اقشعر الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بحرف الى الجواب التقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وصولا بحسب الادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله الجواب ان من احب الله لاجل رحمته فما احب الله وانما احب شيئا غير الله واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب المحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال لامة موسى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقال لامة محمد صلى الله عليه وسلم اذكروني اذكركم السؤال الرابع لم كان في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب الجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هي القلوب والارواح والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل الله اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد وتمسك اصحابنا بهذه الآيات وسؤالات المعتزلة وجوابات اصحابنا عين ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله اعلم قوله تعالى

كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ... ولقد ضربنا للناس ... لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون

اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه الشيء ان وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له اذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه فكذا هنا لا يقدرون على الاتقاء البتة بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون والقائلون هم خزنة النار ذوقوا وبال ما كنتم تكسبون ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء في قوله فأتاهم العذاب يدل على انه انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها بيناهم آمنون رافهون اذ اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب

في الدنيا

في الدنيا بين ايضا انه اذاقهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله واحكامه معللة ودلت الآية ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر ايضا بالتعليل مشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكرة والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة في القرآن لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل التذكر والشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا فان القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا والثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بوضع العرب وباصطلاحاتهم كان محدثا مخلوقا الثالث انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثة والله اعلم المسئلة الثانية قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى وصفه بصفات ثلاث اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيمة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل احكام الله وفيه بحث آخر وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الآية لعلهم يتقون والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز قوله تعالى

... وشركاء متشاكسون ... رجلا ... الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون ... كذب بالصدق ... مثوى ...

اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وتشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما يقال اشتركوا فيه المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بغير الالف وبفتح السين واللام وقرئ ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل على سلم فهو سالم واما سائر القراءات فهي مصادر سلم فالمعنى ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل المسئلة الثالثة تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج في مهم الى فكل واحد منهم يرده الى الآخر فهو يبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شانا والمراد تمثيل حالة من يثبت آلهة شتى فان اولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم انهم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي صفتاهما وحالاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا الواحد الحق

ثبت ان الحمد لله لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيانات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا تبال يا محمد بهم فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم تحشرون يوم القيمة وتختصمون عند الله والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل احد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الاية وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي انك واياهم وان كنتم احياء فانتم في عداد الموتى لان كل ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه انهم يكذبون القائل المحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشريكا واما انهم مصرون على تكذيب الصادقين فلانهم يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلائل القاطعة على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الاية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في المسائل القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله اعلم قوله تعالى

ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون اليس الله بكاف عبده ويخوفونك

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد المصدقين للصادقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله والذي جاء بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق والذي صدق به وفيه قولان الاول ان المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد عليه السلام والذي صدق به هو ابو بكر رضي الله عنه وهذا القول مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وجماعة من المفسرين والثاني ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق الانبياء عليهم السلام والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى اولئك هم المتقون ولولا ان المراد بقوله والذي جاء بالصدق جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك هم المتقون **المسألة الثانية** ان الرسالة لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الرسالة اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض القاصين في الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعوا ابا بكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا يتناول اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق افضل اما ابو بكر واما علي وحمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى وذلك لان عليا رضي الله عنه كان في وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى واما على التقدير الثاني وهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ وصدق به بالتخفيف اي صدق به الناس ولم يكذبهم يعني اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل صار صادقا به اي بسببه لان القرآن معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ وصدق به واعلم انه تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشياء كان الشرك اخس الاشياء والاتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني فالاتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشياء وارذلها فلهذا المعنى وصف الله المصدقين بكونهم متقين الحكم الثاني للمصدقين قوله لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لا شك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء والاكابر من الاولياء عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشيء من حيث انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤون حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الاية وايضا فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب واجيب عنه بان الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الاخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الاخرة بخلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الاية في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة قالوا ان الذين يعتقدون انهم يرون الله لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤون ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي وزوال الحجاب ولا شك انه حالة مطلوبة لكل احد نظر الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه المشيئة قائمة والنص يقتضي حصول كل ما ارادوه وشاؤوه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العبدية والاخلاص كما في قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله ذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة الحكم الثالث قوله ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاؤون عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه فقيل

المراد

المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عقاب اسوأ اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن انواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الاية فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فان الله يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر الاية ان التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكبائر التي ياتي بها بعد الايمان فتكون هذه الاية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنه بعد ايمانه اسوأ ما ياتي به وذلك هو الكبائر الحكم الرابع انه جرت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غني عن كل الحاجات فهو تعالى عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته من اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه يدفع الافات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر هذه المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا وباطلا **المسألة الرابعة** قرا اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لقوله ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اما تخاف ان تخبلك الهتنا فانزل الله تعالى هذه الاية وقرا جماعة عباده بلفظ الجمع وقيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الغرق وابرهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل ان امم الانبياء قصدوهم بالسوء كقوله وهمت كل امة برسولهم فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله من يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحثات فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق بهم والله اعلم قوله تعالى

هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون

اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا الترتيب على اصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل في عجائب احوال النبات والحيوان وخاصة في عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكمة الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الرحيم الحكيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت هذا الاصل الذي يلتفت اليه الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الاية التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قيل كاشفات وممسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتانيث فيقولون اللات والعزى ومناة ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي انتم تعتقدون في انفسكم كونكم موصوفين بنهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف والله تعالى اعلم قوله تعالى

وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى

قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون

في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ولما اطنب الله تعالى في هذه الايات في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مامورا بان تحملهم

على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم في اصرارهم على الكفر ثم بين له
ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة
وكذلك النوم والموت لا يحصلان الا بتخليق الله وايجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف
سر الله في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول
فهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات الآلهة للعالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام والله اعلم
المسئلة الثانية المقصود من الآية انه يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى
وهي النائمة الى اجل مسمى اي الى وقت ضربه لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها معناه انه تعالى يتوفى الانفس في وقت الموت وقوله تعالى
والتي لم تمت في منامها معناه انه يتوفى الانفس التي تموت ومامات عند منامها وقوله فيمسك التي قضى عليها الموت يعني النفس التي
يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الى البدن
عند اليقظة ويتبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهو مطابق للحقيقة ولكن لابد فيه
من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحياة
فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وباطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فهو ينقطع ضوؤه عن ظاهر
البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن فثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم
انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر القديم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها
ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يقع ضوء النفس على باطن البدن ولكنه ينقطع عن ظاهره
وذلك هو النوم وثالثها ان ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما
توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر
العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل
ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا
على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله
من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله فاجاب الله عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء
قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام او من اولئك
العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الاصنام تماثيل لها والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا يملك شيئا ولا يعقل شيئا فكيف
يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيمة لا يملك احد شيئا ولا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع
في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى
قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة
مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم ان الله سبحانه ما لم يأذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان قيل
قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ويؤكده قوله الذي خلق الموت والحياة وقوله
ربي الذي يحيي ويميت وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله سبحانه الا انه تعالى فوض في عالم الاسباب
كل نوع من الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في آية الى الله
وهي الاضافة الحقيقية وفي الآية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت قوله تعالى
وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه
اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون
ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده فقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة
في وجوههم وقلوبهم واذا ذكر الاصنام والاوثان ظهرت آثار البشارة والفرح في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة
لان ذكر الله راس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر تلك الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو راس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله
وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار
والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه والاشمئزاز
ان يعظم غمه وغضبه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي
تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله اللهم فاطر السموات
والارض ثم بالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم
بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك

حكم معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب
الباطل الا انت عن ابي سلمة قال سألت عائشة رضي الله عنها بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول
اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون
اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك لتهدي الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر
في وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب
الشديد وثانيها قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما انه عليه السلام
قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي
اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزؤن ثم انه تعالى بين الوجوه على عظيم عقابهم قوله تعالى
فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة
ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون
فأصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا
وما هم بمعجزين اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله ويرون
ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال او العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب
جهده وجده فان كان من باب المال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال
العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى
قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة فصيحة وجيزة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لان عند
حصولها يجب الشكر وعند فقدها يجب الصبر وما هذا حاله يوصف بانه فتنة من حيث يختبر عنده حال من اوتي النعمة كما يقال
فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان
لاجل الاختبار وبقي في الآية ابحاث نذكرها على سبيل السؤال والجواب السؤال الاول ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء هنا وعطف
مثلها في اول السورة بالواو الجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء
ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجؤا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب
ليدل به على انهم وقعوا في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض فهذا
هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب هاهنا واما الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو
لا بحرف الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن انما حصل بالاستحقاق
السؤال الثالث ما المراد من قوله انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل
ان يكون المراد انما اوتيته على علم مني بكوني مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم فقدرت على كسبه مثل ان يكون
مريضا فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب السؤال الرابع النعمة مؤنثة
والضمير في قوله اوتيته عائد على النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المؤنث ثم قال بعده بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب والجواب
ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم
فما اغنى عنهم الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال
انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ايضا ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم
ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا
ولما بين في اولئك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا فكذلك هؤلاء الحاضرون الذين يقولون انما اوتيناه هذه الخيرات
على علم سيصيبهم سيئات ما كسبوا اي عذاب عقاب عقائدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزونني في الدنيا والآخرة
ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى
وقوله ويقدر اي يقتر ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك السبب
ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك
لاجل الطبايع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكريم الكبير والسلطان القاهر ولد فيها ايضا عالم من الناس
وعالم من الحيوانات غير الانسان ويتولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة
الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع ولما بطلت هذه الاقسام
علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه فصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
قال الشاعر فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السماء وقاضي القضاة تعالى وجل
قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم

وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم
وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين او تقول حين ترى العذاب لو ان لي

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد وفيه مسائل **المسألة الاولى**
احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى
وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العبيد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع
الا على المؤمن اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم يسمون
انفسهم بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمن اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال الذين
اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا لجميع الذنوب الصادرة
عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لان الآية تقتضي بكون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم
لا تقولون به فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به والذي تقولون به لا تدل عليه الآية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية
وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الآية انه تعالى يغفر الذنوب قطعا
لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا
وجب ان يحمل على ان يكون المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي ان لا مخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط
من رحمة الله اذ لا احد من العصاة والمذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا
اي بالتوبة والانابة والجواب قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه
وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله على هذا التقدير
فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في نار جهنم او بعد الدخول فيه فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الآية عين مذهبنا اما قوله
وصارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب عنه ان عندنا ان التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب
بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة والله اعلم
المسألة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة
والمسكنة واللائق بالرحيم الكريم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي
وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد الي
بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله
فنهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي فكان اللائق
ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة
اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك
بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التأكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال يغفر الذنوب
لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا
ولفظ الغفور يفيد المبالغة التاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة
الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر
ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي
باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته **المسألة الثالثة** ذكروا
في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا
فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا
ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فكان المسلمون يقولون فيهم
لا يقبل منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع عمومها والله اعلم **المسألة الرابعة** قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء
والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم
انه يقف بغير ياء ويقول قرأ ابو عمرو والكسائي يقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود
يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة
على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا

لان عندنا

لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج
الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله عنه فاي حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان من مذهبنا
انه تعالى وان كان يغفر الذنب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد ان يعذب مدة
في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فائدة فيه
ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشيا فالاول امر بالانابة وهو قوله
وانيبوا الى ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه الاول القرآن معناه اتبعوا القرآن والدليل عليه قوله
الله نزل احسن الحديث الثاني قال الحسن معناه التزموا طاعة الله واجتنبوا معصيته فان الذي انزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب
والادون لئلا يرغب فيه والاحسن ليتقوى به ويتبع الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولان الله لما نسخ حكما واثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ لحسن لا ان اعتمادنا
على المنسوخ ثم قال تعالى من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجأكم العذاب
وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات
فالاول ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله ان تقول
مفعول له اي كراهة ان تقول ولما نكر لفظ النفس ففيه وجهان الاول يجوز ان يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها
بمزيد اصرار على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي الثاني يجوز ان يراد به التكثير وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور
عقيب وصف يناسبه يفيد ظن ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتى يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور
عقيب قوله على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله سبب لهذه الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك
يفيد العموم بهذا الطريق **المسألة الثانية** القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلائلنا
على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضوا مخصوصا لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه
فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله تعالى
وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شيئا الصدر وشفاء
الغليل فنقول سمي الجنب جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب
من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر
والطاعة قال الشاعر:
اما تتقين الله في جنب عاشق * له كبد حرى عليك تقطع
المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف
يا حسرتى على الاصل ويا حسرتا على الجمع بين العوض والمعوض عنه واما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين فالمعنى ان هذا القائل بين بقوله
يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله انه كان من المقصرين في طاعة الله وبين ايضا بقوله وان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك
التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت النصب على الحال كانه قال
فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله عن اهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب
عليهم قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين
وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشياء احدها التحسر على التفريط في الطاعة وثانيها التعلل بفقد الهداية وثالثها
تمني الرجعة ثم اجاب الله عن كلامه بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد من قوله
بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل **المسألة الاولى** قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام
لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده **المسألة الثانية**
قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله قد جاءتك وكذبت واستكبرت وكنت لان النفس تقع على الذكر والانثى
فخوطب المذكر وروى الربيع بن انس عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث قال ابو عبيدة لو صح هذا عن النبي عليه السلام
كان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة واما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد
في القرآن في اكثر الامر على التأنيث كقوله سولت لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي **المسألة الثالثة**
قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه الاول انه لا يقال فلان اسرف على نفسه على وجه الذم الا لما يكون من قبله
فذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك او اليأس لا يحسن الا اذا كان
الفعل فعل العبد وثالثها اضافة الانابة والاسلام اليه من قبل ان يأتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من ان يختارهما قبل نزول
العذاب ومن مذهبهم ان الكافر لم يتمكن قط من ذلك ورابعها قوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا ممن هو المختار للاتباع
وخامسها ذمه لهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة وسادسها قولهم يا حسرتى ولا يتحسر
المرء على امر سبق منه الا وكان يصح منه ان لا يفعله وسابعها قوله على ما فرطت ومن لا يقدر على الايمان كما يقوله القوم ولا يكون الايمان
من فعله لا يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا اذا كانت السخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه وتاسعها
قولهم لو ان الله هداني اي مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم اذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه وعاشرها قولهم لو ان لي
كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله ابدا كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي عشر قوله

موبخا لهم بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت فبين تعالى ان الحجة عليهم لله لا ان الحجة على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكن خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها والثاني انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الذم والجواب عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان القرآن مملوء من ان الله هو الذي يضل ويمنع ويصد ومنه الرين والقسوة والاستدراج ولما كان هذا التغيير مما تقدم لم يكن الى الاعادة حاجة قوله تعالى

اعلم ان هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان الاول ان الكذب ما هو والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الاتيان بخبر يخالف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ورد الخبر ان هذه الآية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه ما هداني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي عليه السلام انه قال ما بال اقوام يصلون ويقرؤن القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله يسود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى قال في آخر الآية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليهما هو الله سبحانه اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا التأويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل داخلون تحت هذه الآية لانهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالمجبرة او المشبهة او اليهود او النصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزم تكفير جميع الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم الخلاف الشديد في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة في صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثاله هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بالنبوات ومع انكار القول بالنبوة كان القول بان الله حرم كذا وابيح كذا كذبا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك كان الحاق الوعيد بمثل هذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل مناسبا اما من لم يقصد الا الحق والصدق ولكنه اخطأ فيبعد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تتخيل كانها سواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيمة ولما ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا ان الله اضلني فعلى هذا القانون لما تقدم من قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا وجب ان يكون المراد اتقاء ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك المتقي المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان نقول المتقي هو الآتي بالاتقاء في صورة واحدة لانه الآتي بمسمى الاتقاء ولهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت ان ظاهر هذه الآية ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكى الواحدي عن ابي علي انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت اجناسها كقوله وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا آخر من المفازة **المسئلة الثانية** المفازة مفعلة من الفوز وهي السعادة فكان المعنى ان النجاة في حق المتقين حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز بأوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عن الاستقبال فاذا قيل ولا هم يحزنون عرف انه لا حزن في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ يظهر انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بفضله وكرمه ولطفه **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيمة وتأكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر والله اعلم قوله تعالى

ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين

اعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى واطنبنا هناك في الاسئلة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها قال انه تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج المخالف به وايضا فلم يكن في صدد هذه الآية خوض في اعمال العباد بل كان الخوض بينهم وبين المجوس في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد تعالى ان يبين انها اجمع خلقه وايضا لفظة كل قد لا توجب العموم كقوله واوتيت من كل شيء وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا هذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله اعلم اما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الى الله فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض والمعنى انه سبحانه مالك امرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزائن ومدبر امرها هو الذي يملك مقاليدها ومنه قولهم فلان القيت اليه مقاليد الملك وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف لا واحد لها من لفظها وقيل مقليد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح ويقال اقليد واقاليد قال صاحب الكشاف والكلمة اصلها فارسية الا ان القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سألني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان من لم يكن كافرا فانه لا بد ان يحصل له حظ من رحمة الله **المسئلة الثانية** اورد صاحب الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازاتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق الاشياء كلها وانه له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله نفسه بالصفات الالهية والجلالية وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين **المسئلة الثانية** افغير الله منصوب باعبد وتأمروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض الهتنا ونؤمن بالهك واقول نظير هذه الآية قوله قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول **المسئلة الثالثة** انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لائق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن عملك وليحبطن على البناء للمفعول وليحبطن بالنون والياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الآية اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك

ضعف الحياة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم واعلم
انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام
بعض آلهتهم كانه قال انكم تأمرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قوله قل افغير الله تأمروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله
انهم عينوا شيئا فقالوا ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين
على ما هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم على الاطلاق وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن كل ما سواه
قوله تعالى [illegible]
سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
[illegible]
وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون اعلم انه تعالى لما حكى
عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه
بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى احتج بعض الناس بهذه الاية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد
هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك
فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الاية مذكورة في سور ثلاثة
في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا به اردفه بما يدل على كمال عظمته
ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال القفال قوله وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيمة كقول القائل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي
هذا الذي ذكرت فوجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون
بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شريكا وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض
والسموات في قبضة قدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه
جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك ما يروى ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع
وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف
وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شيء وآخره
على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي لا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال ولا ترى بابا
في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب وطول في هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانه
انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان انكر هذا الاصل
فحينئذ يخرج القرآن بكليته عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول ان المقصود من الاية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الاية على ذلك
المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالايات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود
بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الايات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال الجسمانية
ومن تمسك بالايات الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب
الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الاصلية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن
عن ان يكون حجة في المسائل الاصلية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان نعتقد ان الاصل
في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجازه فان حصلت هنا
مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا بدليل يوجب ذلك التعيين فنقول فههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة
في الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظاهرها ممتنع
فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم تبين بالدليل ان المعنى الفلاني يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز
اولى من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات ورتبتها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فاين ما اتيت
في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهره من انه اهتدى الى الطريق
لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني ولنرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظة القبضة واليمين
مشعرة بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الالفاظ
على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بالكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط
وقبض فلان كذا او صار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها
على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات تنزيه الله عن الجسمية

والمكان

والمكان سميناه بتأسيس التقديس من اراد الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الاية
قوله الارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجوه الاول قوله جميعا فان هذا التأكيد لا يحسن دخوله الا على الجمع ونظيره قوله
كل الطعام وقوله والطفل الذين لم يظهروا وقوله والنخل باسقات وقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا فان هذه الاحكام الحقت
باللفظ المفرد لما كان المراد منه الجمع فكذا ههنا والثاني انه قال بعده والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضين الثالث
ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضي المبالغة واما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول
والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا
قبضته اي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعني ان الارضين مع ما لهن من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة
من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل ما وجه قراءة من
قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل
وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه اي مفنيات بقسمه
لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التخييل اولى وبالغ في تقرير
هذا الكلام واطنب واقول ان حال هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه
انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان يكون حجة في شيء وان كان مذهبه
ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين
الكلام الذي يزعم انه علمه واين العلم الذي لم يعرفه غيره بل بالعلم الذي لم يعرفه وقع في التأويلات العسرة والكلمات الركيكة فان قالوا
المراد انه لما دل الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين
المراد بل نفوض علمه الى الله فنقول وهذا هو طريق الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء
فاما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات فثبت ان هذه التأويلات التي اتى
بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة اصلا والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى
عما يشركون يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه وتقدس عن ان تجعل الاصنام
شركاء له في المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال
في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله
بكونه حاملا للسموات والارض والسؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة
لا تحصل الا في يوم القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز القول
بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والارض جميعا
قبضته فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة
الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس الا بقدرة الله فكذلك الآن فما الفائدة في تخصيص
هذه الاحوال بيوم القيمة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام
العظيمة ثم بعده تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش والجواب عن الثاني ان المقصود ان الحق
سبحانه هو المتولي لابقاء السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها يوم القيمة وذلك يدل
على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وينبه ايضا على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه
يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب عن السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة
ليدل على انه كما ظهرت كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهرت كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى
لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق آخر يدل على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون
قبل ذلك اليوم فقال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا مع انه لم يمت فهذا النفخ يورث
الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع
من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون
بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة
في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة اما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه
الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت
ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت ملك الموت ثم يميت جبريل الثاني انهم هم الشهداء لقوله تعالى
احياء عند ربهم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش الثالث قال جابر هذا المستثنى
هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم
من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القرآن

دل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم تفيد التراخي قال الحسن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بينهما اربعين يوما او اربعين سنة او اربعين الف سنة البحث الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم يدل على التعقيب الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الاول يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله حال هاتين النفختين قال واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الارض المذكورة ليست هذه الارض التي نشهدها الآن بدليل قوله يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله لمحفل القيمة المسألة الثانية قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله الله نور السموات والارض انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فنحتاج ههنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى اما بيان كونه بمعنى العدل فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الآفاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واما بيان ان المراد ههنا من النور العدل فقط انه تعالى قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في آخر الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على ان المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم فكانه تعالى افتتح هذه الآية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم الوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله واشرقت الارض بنور ربها يدل على انه يحصل هناك نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك النور صفة لذات الله تعالى لانه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بان اضافه الى نفسه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لانا في هذا الجواب لا نحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز والله اعلم الوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذه الدار ورب هذه الارض ورب هذه الجارية فلا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا والله اعلم المسألة الثالثة انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيمة الثاني المراد كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة بني اسرائيل وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال في آية اخرى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وثالثها قوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ورابعها قوله والشهداء والمراد ما في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل المراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اي وفيت كل نفس جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه اذا لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وكيفياتها امتنع دخول الخطا في ذلك الحكم فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى

وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين

اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد ان سوق الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا نظيره قوله فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها واذا دخلوا جهنم قال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضيف اليوم اليهم قلنا اراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا يقول الكفار بلى اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مسئلتان المسألة الاولى تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة واجوبتنا عنها ايضا معلومة المسألة الثانية دلت الآية

على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء عليهم السلام ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة لما سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا قوله تعالى

وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين

اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الآية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الآية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب لا بد ان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق الجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى يدخل احبائي واصدقائي فيتاخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلاجرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر اهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس او القتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود القيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والقيد الثاني قوله وفتحت ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وههنا زاد حرف الواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها واما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاث فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قوله طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله تعالى فان قيل فههنا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول انه محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده ونظيره قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واورثنا الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة في اول الامر كانت لآدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك شبيها بالارث الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القائل هذا اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعتهم افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الجنة والمعنى ان الله اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان باعمال اورثت الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤا وارادوا والمشابهة علة حسن المجاز فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لاحدهم جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنة نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية لا تحتمل المشاركة اما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ولما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل من كلام الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش واعلم انه تعالى لما بين ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش محدقين بالعرش قال الليث يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضي بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق

وقيل الحمد لله رب العالمين اى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة اعلى مما تقدم وهى انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لاجل صفته الواجبة وهى كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل ان انعم وصل اليه فهو فى الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لانه هو لا لانه وصل اليه النعمة فهناك قد وصل الى لجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح احوال الملائكة فى الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره انهم لما قالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم فى الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين فى الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك الحرفة للملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق فى تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال وقضى بينهم بالحق اى بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله والحمد لله رب العالمين المراد وصفه بصفات الجلال فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله والحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهى صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور فى قوله تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وهو الذى كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وختم قوله الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهى انه لم يبين ان ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء فى الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ونظيره قوله تعالى فى صفة اهل الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين

سورة المؤمن ثمانون آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم فى البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار فى الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم فى رواية ابى بكر وحمزة والكسائى حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع فى بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو ان لا تفخم ولا تكسر قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف او النصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث انها اسم للسورة او للتعريف وانها على زنة اعجمى نحو قابيل وهابيل واما السكون فلما بينا ان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الاواخر المسئلة الثانية الكلام المستقصى فى هذه الفواتح مذكور فى سورة البقرة والاقرب ان يقال ههنا حم اسم للسورة فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما قال حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله سبحانه موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمر عن ساق الجد عند الاستماع وزاجرا عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا فى ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذى لا يساويه احد فى القدرة والثانى الذى لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز ههنا القادر لان قوله الله يدل على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثانى وهو الذى لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذى لا يكون جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذى يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة فى العلم والمبالغة التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغنى المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان عالما بوجوه المصالح والمفاسد وكان غالبا بكونه غنيا عن جر المصالح ودفع المفاسد ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على ان افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة فى ذكر العزيز العليم امران احدهما انه لقدرته وعلمه انزل القرآن على هذا الحد الذى يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثانى انه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شئ ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب قال الجبائى معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه

اما بتوبة او طاعة اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثانى كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب اصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من وجوه الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس مشتركون فى فعل الواجب فلو حملنا قوله غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين اقل الناس من زمرة المطيعين فرق فى المعنى الموجب لهذا المدح وهذا باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثانى ان الغفر عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل فى الشئ الذى يكون باقيا موجودا فيستر والصغير يحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل قولنا غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافرا للكبائر قبل التوبة الثالث ان قوله غافر الذنب مذكور فى معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الصفة الثانية قوله قابل التوب وفيه بحثان الاول فى لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول ابى عبيدة والثانى انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة ويجوز ان يكون جمعا للتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان المصدر اقرب لان على هذا التقدير يكون تأويله انه يقبل هذا الفعل البحث الثانى مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يجرى على سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب واحتج اصحابنا بانه تعالى ذكر كونه قابلا للتوبة على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى التمدح الا القليل وهو القدر الذى يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات الصفة الثالثة قوله شديد العقاب وفيه مباحث البحث الاول فى هذه الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب يصلح ان يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يكون نعتا للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب فمشكل لانه فى تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال واجيب عنه بوجوه الاول ان هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التى هى معارف حسن ذكرها كما فى قوله هو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد والثانى قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس امر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا بين الصفات فيه سوء ظاهر الثالث انه لا نزاع فى ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما كان كذلك لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد وكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل فى هذا الباب البحث الثانى هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضى زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذى الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا بتينك الصفتين وملحوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم ارجح والله اعلم البحث الثالث لقائل ان يقول ذكر الواو فى قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها فى قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا انه لو لم يذكر الواو فى قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع فى خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب اما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشئ على نفسه محال اما كونه شديد العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافرا للذنب وقابلا للتوب فاستغنى فيه عن ذكر الواو الصفة الرابعة قوله ذى الطول اى ذى التفضل يقال طال علينا طولا اى تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل على بفضلك ومنه قوله اولى الطول منهم وقد مضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب لابد ان يكون المراد كونه تعالى آتيا بالعقاب الذى لا يقبح منه اتيانه لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذى الطول وهو كونه ذا الفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب ان يترك العقاب الذى له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول فى الامر الذى سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه قد يترك العقاب الذى يحسن منه تعالى فعله وذلك يدل على ان العفو من اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه اله آخر يشاركه ويساويه فى صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصل بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير وهذه الصفة ايضا مما يقوى الرغبة فى الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج اهل التشبيه بلفظ الى فانها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ثم قال تعالى واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به فى الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء امره فقال ما يجادل فى آيات الله

الا الذين كفروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد من هذه الاية حيث قال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا على وجه التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ الجدال في ذلك مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدل عن الشيء مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه وقال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر وقال لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر **المسئلة الثانية** الجدال في آيات الله هو ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة انه يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولون من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن طلب الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر بأني امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعايش فاني وان امهلتهم فاني سآخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم اي الامم المتحزبة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فأخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوهم ان يأخذوهم فأخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستأصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اي ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار والمعنى كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الاية فحينئذ كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق **المسئلة الثالثة** قرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الواحد قوله تعالى

الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافين حول العرش ينصرونك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان حملة العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش هم اشرف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي عليه السلام لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوصع قيل انه طائر صغير وروي ان الله تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله في هذه الاية فقوله ومن حوله والاظهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافين حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجسام الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل الارواح المدبرة للاجساد وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح اخر

من جنبها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة ان نسبة عالم الاجسام الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين بصرك في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح والله اعلم **المسئلة الثانية** دلت هذه الاية على انه سبحانه منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الاية الذين يحملون العرش وقال في آية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل ما في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فحينئذ يكونون حافظين لاله العالم ممسكين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ يكون العبد الها والاله عبدا وذلك فاسد فدل هذا على ان خالق العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم ان الله تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يجوز والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام **النوع الثاني** ما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله ويؤمنون به فان قيل ما فائدة قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على انه تعالى لو كان حاضرا في العرش لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم انما آمنوا به بالدليل لانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هنالك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا **النوع الثالث** مما حكى الله تعالى عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** احتج كثير من العلماء بهذه الاية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان هذه الاية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتسبيح والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لذكروا الاستغفار لانفسهم مقدما على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمدا بان يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الاية في بيان ان تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان تكون شفاعة الانبياء عليهم السلام كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب نقول هذه الاية تدل على حصول الشفاعة للمذنبين فنبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي اما بيان دلالة هذه الاية على ما قلناه فمن وجوه **الاول** قوله ويستغفرون للذين آمنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا **الثاني** قوله ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة **الثالث** قوله فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء لانعقاد الاجماع على انه لا فرق اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال انه تائب عن الكفر ومتابع لسبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر ثبت انه تائب الا ترى انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك منه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك فكذا هاهنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا

في آخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من آذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال النفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين آمنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الآية وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وحكى عن ابرهيم عليه السلام انه قال رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال عن يوسف عليه السلام رب قد آتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي وحكى تعالى عن داود عليه السلام انه استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان عليه السلام انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا عليه السلام انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى عليه السلام انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلى الله عليه وسلم ان الله قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادوا هذه اللفظة خمس مرات وحكى عنهم ايضا انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى آخر السورة فثبت بما ذكرنا ان مدار امر الدعاء على ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسئلة الثانية السنة في الدعاء ان يبدأ فيه بالثناء على الله ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدؤا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل ايضا يدل على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله تعالى بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النحاس الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح تصير الروح اقوى صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب واكمل وهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء المسئلة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه لطيفة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسن صفاته وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه وايجاده فكذلك انها محتاجة حال بقائها الى ابقاء الحق سبحانه فلفظ الرب مشعر من بعض الوجوه بان هذه الممكنات محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله تعالى واما الرحمة فهي اشارة الى ان جانب الخير والرحمة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة وهذا السؤال ايضا مذكور على قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن اما الواجب فليس الا الله سبحانه واما الممكن فوجوده من الله وبايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علم منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض الا ترى انه لما كان ابقاء الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبة بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة فكذا هاهنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علم منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب قدم ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم والله اعلم المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله تعالى وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم المسئلة الخامسة قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الدعاء فائدة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعاء من الله اشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وقد بين تفسيره بقوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير

فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العقاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم جنات عدن قلنا لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله لهم بان يدخلهم الجنة في الجملة اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار ثم قال تعالى ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والازواج والذريات وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج من نصب من مكانين ان شئت رددته على الضمير في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عقاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين الاول ان قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكور للاصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكور للفروع وهم الآباء والازواج والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب والسؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عقاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله في الدنيا عن العقائد الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة ثم قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى

إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير

اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم وباستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في الآية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير اما الحذف فالتقدير لمقت الله اياكم واما التقديم والتاخير فهو ان التقدير ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا الثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء يشتد ايضا مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال فاقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب اذا خاطبهم ابليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا نزاع في ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيمة اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الآخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الآن بقي تفسير الالفاظ المذكورة في الآية الاول ان الذين ينادون ويكررون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتابون اكبر من مقتكم الآن انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى آخر الآية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين فاحدى الموتتين مشاهدة في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والذي يدل على ان الامر كما ذكرناه قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل انه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الآية ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية السؤال الثاني ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث هذه الآية تدل على المنع من حصول

الحياة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والمذكور في الاية احياتين فقط فيكون احدهما الحياة في الدنيا والثانية الحياة في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع انه ان دلت هذه الاية على حصول الحياة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول اما المنقول فمن وجوه الاول قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الاية الا الحذر عن الاخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره وحيث لم يذكره علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المخلصين انهم يقولون بعد دخولهم في الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله وما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فلو الاستدلال بهذه الاية اولى من الاستدلال بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار واما المعقول فمن وجوه الاول فهو ان الذي افترسه السبع واكله لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحاد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما اكله السبع فتلك الاجزاء حصلت في معدة السبع فلو جعلت تلك الاجزاء احياء لحصلت احياء في معدة السبع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد الثاني ان الرجل المصلوب لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز ان يكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية ان الله اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا اماتة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله تعالى اماتهم مرتين وقد بينا ان لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تعالى تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم واما قوله ظاهر هذه الاية يمنع من اثبات حياة القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الاول وهو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى والحياة في القبر والموتة الثانية والحياة في القيمة فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة فاما الحياة في الدنيا فليست من اقسام البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها الثاني لعلهم ذكروا الحياتين وهي الحياة في الدنيا والحياة في القيمة اما الحياة في القبر فاهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث لعلهم لما صاروا احياء في القبر لم يموتوا بل بقوا احياء اما في السعادة واما في الشقاوة واتصلت بها حياة القيمة وكانوا من جملة من اراد الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الرابع لو لم تثبت الحياة في القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن اما لو اثبتنا الحياة في القبر لزمنا اثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها او على عدمها فثبت ان نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه واما اثبات حياة القبر فانه يقتضي اثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ لا اشعار فيه بثبوته فكان اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الاخرة يدخل فيه الحياة الاخرة سواء كانت في القبر او في القيمة اما المعارضة الثانية فجوابها انا نحتج في اثباتها بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر واما الوجوه العقلية فمدفوعة لانا اذا قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني منبث في هذا الهيكل كان الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله اعلم

المسئلة الثانية اعلم انا لما بينا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحياة وثلاثة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهؤلاء لهم اربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيمة

المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع من الخروج سريع او بطيء من سبيل قط ام اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه وان لا سبيل لكم الى الخروج قط انما هو بسبب كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير فيه دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلي الكبير على العلو الذي في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فيجب ان يكون المراد من العلي الكبير بحسب القدرة والالهية قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بما يدل على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله سبحانه في المعبودية فقال هو الذي يريكم اياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار الايات والبينات وراعى مصالح ابدانهم

بانزال الرزق من السماء فموقع الايات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالايات لحياة الاديان والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى الاعتبارات ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله كالامر المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله زال الغطاء والوطاء فظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات لغير الله ولو كره الكافرون قرا ابن كثير بن خضيف والباقون بالتشديد والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب اعلم ان الله تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للايات منزلا للارزاق ذكر في هذه الاية ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مترتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل احد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة اعلى من درجة وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات جعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادات وموجبات الشقاوة وفي الاخرة في ظهور اثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول واخر لكل ما سواه وليس له اخر واما في العلم فلانه هو عالم بجميع المعلومات والصفات والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو على القادرين واقدرهم لانه في وجوده وفي جميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه وكل ما سواه فهو محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش معناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهين بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوا على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما وفي جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكفي في اضافته اليه كونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ القدرة فكلما كان محل التدبير والتصرف اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث البحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد اطنبنا في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الاية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول ولا افهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان نذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم نذكر عقيبه شيئا من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى كونه رافعا للدرجات فهو اشارة الى تاثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها صفاتها اولى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذا كلام كلي عقلي ثم انه تعالى بين هذا الكلام بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله تعالى اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الاية ان كلا القسمين مسخرة تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جملة المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور اثار الوحي والوحي انما يتم باركان اربعة فاولها المرسل وهو الله سبحانه فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الركن الثاني الارسال وهو الوحي والذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الاية

يلقي الروح من أمره فان الروح يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملونهم على الاعراض عن الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية ويبقى هاهنا ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق وكم الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيمة صارت الارواح ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم لقي فلان عمله الخامس يمكن ان يكون ذلك مأخوذا من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقي آدم وآخر ولده الثامن قال ميمون ابن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيمة يحضر ويلقى بعضهم بعضا قرأ ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان ان الله تعالى بكم عدد من الصفات وصف يوم القيمة في هذه الاية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس عليهم ايضا ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون حفاة عراة غرلا الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان فاذا جاء يوم القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيمة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل احد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا تفصيل ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله تعالى يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم والتقدير يوم ينادى فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فيبطل قولهم انه تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات ومن في الارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير والاول باطل هاهنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني باطل ايضا لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له سرور بذلك الذكر وذلك ايضا على الله محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع الناس باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام من حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا قال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يكون بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا الوجه لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمعا اخرين والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة كان الشيخ الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق البتة الا مسبب الاسباب فلهذا اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله اسم للواجب الوجود لذاته وقد ثبت انه واحد واذا كان الواجب لذاته واحدا كان ما سواه ممكنا لذاته فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد ابدا ونداء لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم

قوله اليوم

قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام اشتمل على امور ثلاثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة وهي اصول عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول اما الاول وهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا تظهر بكمالها الا في عالم الاخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فيعظم الالاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة فهذا قانون كلي معقول والشريعة الحقة انما يقوى هذا القانون الكلي في تفاصيل الاقوال والاعمال والله اعلم المسئلة الثانية هذه الاية اصل عظيم في علم الفقه وذلك لانا نقول لو كان شيء من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تاخير الاجزية الى القيمة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا لكونه جزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار لجريمة وفيما اذا ورد النص في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكر ان الاصل في المضار والالام التحريم وان وجدنا نصا خاصا يدل على شرعية قضينا به تقديما للخاص على العام والا فهو باق على اصل التحريم وهذا اصل كلي منتفع به في الشريعة الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق رجل ثوابا فيمنعه وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه بالتمام وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الاية قوية في ابطال قول المجبرة لان على قولهم لا ظلم غائبا وشاهدا الا من الله تعالى ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه فهذا عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم قوله تعالى

وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب

اعلم ان المقصود بهذه الاية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير يوم الازفة وجوها الاول ان يوم الازفة هو يوم القيمة والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيمة ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة وكقول الشاعر ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها ازفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الازفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيمة الازفة او يوم المجازاة الازفة قال القفال واسماء القيمة تجري على التانيث كالطامة والحاقة ونحوهما كانها ترجع بمعناها الى الداهية والقول الثاني ان المراد بيوم الازفة وقت الخطة الازفة وهي مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها لشدة الخوف القول الثالث قال ابو مسلم يوم الازفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الازفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الايات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيمة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الازفة لائقة بيوم حصول المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنهم ما بهم من انواع الخوف والقلق المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف او هو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال ايضا فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها

مقبوضة كالشجا كما قال تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اى مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب فان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظم جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذى هو من افعال العقلاء كما قال رأيتهم لى ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثانى العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوى حزنه **المسئلة الثالثة** احتج اكثر المعتزلة فى نفى الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفى الشفيع الا ترى انك اذا قلت ما عندى كتاب يباع فهذا يقتضى نفى كتاب يباع ولا يقتضى نفى الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها ينجحر وليس المراد نفى الضب بل نفى كونه منجحرا ولفظ الطاعة يقتضى حصول المرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس فى الوجود احد اعلى حالا من الله حتى يقال ان الله يطيعه والوجه الثانى فى الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت فى زجر الكفار الذين يجادلون فى آيات الله فوجب ان يكون مخصوصا بهم وعندنا انه لا شفاعة فى حق الكفار الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق واما ان لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل فى هذا المجموع الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب المستدلون بالآية عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله على محمل مفيد وكل احد يعلم انه ليس فى الوجود شئ يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس فى الوجود شئ اعلى مرتبة من الله حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذى يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر شعر

رب من انضجت غيظا صدره … قد تمنى لى موتا لم يطع

واما السؤال الثانى فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى ما فى الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم فى تقرير ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون فى الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله عليهم ذلك بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام فى تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثانى بان قالوا الاصل فى حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل فى هذه الآية معهود سابق وهو الكفار الذين يجادلون فى آيات الله فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع واما الثانى فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفى حكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذى يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد واحد منهم محكوم بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف فى كلام الله لان كثيرا ممن كفر فقد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون صح لان بعضهم اذا لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحمله على عموم السلب فكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام فى هذا الباب **المسئلة الرابعة** فى بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر فى هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة اى يوم القرب والآتى بالذنب العظيم اذا قرب زمان عقوبته كان فى اقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم فى الايحاش من عين تلك العقوبة وثانيها قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان تقلع القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس وثالثها قوله كاظمين والمعنى لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب ورابعها قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته وخامسها قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والارض والحاكم اذا بلغ فى العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة للنظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفى الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله عالم بها فكيف الحال فى سائر الاعمال واما افعال القلوب فهى معلومة لله تعالى لقوله وما تخفى الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم وسادسها قوله والله يقضى بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضى الا بالحق فى كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه فى الغاية القصوى وسابعها ان الكفار انما عولوا فى دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة

هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ وثامنها قوله ان الله هو السميع البصير اى يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الاصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت فى حق المذنب الذى عظم ذنبه كان بالغا فى التخويف الى الحد الذى لا تعقل الزيادة عليه قوله تعالى لما بالغ فى تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا فى الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما كان لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذه تعالى لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل وحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوى شديد العقاب مبالغة فى التحذير والتخويف والله اعلم وقرأ ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر فهو انه انصرف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه فى حسن هذا الخطاب انه فى شأن اهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضرين وهذه الآية فى المعنى كقوله مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم واما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل ما قبله من الفاظ الغيبة **قوله تعالى**

[illegible] موسى [illegible] الى فرع[illegible] فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا فى ضلال [illegible] ذرونى [illegible] الفساد وقال موسى انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب

اعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله بمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى وانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروا وقالوا هو ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهى المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا فى غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت فى القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثانى انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذى وقع فى وقت ولادة موسى عليه السلام لان فى ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء فى ذلك الوقت واما فى هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاءه واظهر المعجزات الباهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا فى ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون به من مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح افعال اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله فقال وقال فرعون ذرونى اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه عن قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه فى كون موسى عليه السلام صادقا فيأتى بوجوه الحيل فى منع فرعون من قتله الثانى قال الحسن ان اصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون فى منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب اولئك الاقوام فان من شأن الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجى حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك والاحتمال الثانى ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذرونى اقتل موسى وغرضه انه يوهمهم انه انما امتنع من قتله رعاية لقلوب اصحابه وغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعنى انى اقتله فليقل لربه حتى يخلصه منى واما قوله انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر فى الارض الفساد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** فتح ابن كثير الياء من ذرونى وفتح ايضا ابن كثير ونافع وابو عمرو الياء من انى اخاف وايضا قرأ نافع وابو عمرو بالواو لا بحرف او يعنى انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤا بصيغة او فمعناه انه لا بد من وقوع احد الامرين وقرأ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم بلفظة او ويظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى فى قوله يبدل فكذلك فى يظهر ليكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل **المسئلة الثانية** المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذى كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا فى افساده كان فى اعتقادهم انه ساع فى افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال انى اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال او ان يظهر فى الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائى عذت بادغام الذال فى التاء والباقون بالاظهار **المسئلة الثانية** المعنى انه لم يأت فى دفع شره الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التى ذكرها موسى عليه السلام اشتملت على فوائد الفائدة الاولى ان لفظة انى تدل على التأكيد فهذا يدل على ان الطريق

المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية انه قال اني عذت بربي وكما
ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك
عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي والمعنى
كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخير رقاني واعطاني نعما لا حد لها ولا حصر لها فلما كان المربي ليس الا الله وجب ان لا يرجع
العاقل في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه بعث للقوم على ان يقتدوا به في الاستعاذة
بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التأثير جدا وهذا هو السبب الاعظم في اداء الصلوات في الجماعات
الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى عليه السلام من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية
لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة
بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او مخفيا لها الفائدة السابعة
ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر
القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه عن الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا
لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا لا جرم تحصل القسوة
والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال ذلك على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته
يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين وانا ادعو ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك
وكيف يسلطني عليك ومن احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم
الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله قوله تعالى

وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات
من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك
صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض انسانا اجنبيا عن موسى
عليه السلام حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله تعالى
ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر ولم اتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم
البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل كان ابن عم له
كان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل
والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب
وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا
ان يقول ربي الله وكان ذلك سرا وهذا كان جهارا المسألة الثانية لفظ من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله
مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون
وقيل هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسألة الثالثة
رجل مؤمن الاكثرون قرؤوا بضم الجيم وقرئ رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد المسألة الرابعة قوله اتقتلون رجلا ان يقول
ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله
وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم
بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل
الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما
ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال
ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين
كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه
مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه الاول انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس
الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات
الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على
ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلكل كذاب ان يتمسك بهذه الطريقة
فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز
الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا فذلك الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق
يوجب تصويب ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل
الذي يعدكم لان الذين يصيبون في بعض ما يعدون دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي

فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسئلة الثلاثة
بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله
فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله
بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه وبهذا الطريق فالاسئلة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى
ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود
منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض ما يعدكم واذا كان المقصود من هذا الكلام
ما ذكرنا صح ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب
الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال ورود لفظ
البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد : تراك امكنة اذا لم ارضها : او يرتبط بعض النفوس حمامها : والجمهور على ان هذا القول
خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى عن هذا المؤمن حجة ثانية في ان لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله
لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى هدى موسى عليه السلام الى الاتيان بهذه المعجزات الباهرة
ومن هداه الله الى المعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف
كذاب اشارة الى علو شأن موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى عليه السلام
كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله تعالى لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم امره قوله تعالى

يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا قال فرعون ما أريكم
الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد وقال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب
مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم
اني اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد

اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى عليه السلام خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال يا قوم
لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه
لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه كان منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا
الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا
سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم
انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذي يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل
ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه
زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام
على قتله موجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا
كان وبال كذبه عائدا عليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب
يعني انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي
من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون
كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى
عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب
الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر
من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء
دؤوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل
انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب
الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه
بسبب تكذيبهم للانبياء وتلك العلة قائمة ههنا فوجب حصول الحكم ههنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه
لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم عذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما
واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل
المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك
المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل المسألة الاولى التناد تفاعل من النداء يقال تنادى القوم
اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل ذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة
وفي سبب تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكره الله
عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون

السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادى في اهل القيمة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم الثامن قال ابو علي الفارسي التناد مخفف التنادّ من قولهم ندّ فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها فقال يندّون كما تندّ الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الاية وقوله بعد هذه الاية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندّوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه المسئلة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى

لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم

اعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف عليه السلام وكيف وقد شكوا فيها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الاية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في الذم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه وتعسه وفيه مسائل المسئلة الاولى ذمه تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد المسئلة الثانية قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال المسئلة الثالثة دلت الاية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان تلك صفة واجبة التأويل في حق الله تعالى كالغضب والحياء والعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرا على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين نونوا فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف اي على كل ذي قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي جزء في القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن اضاف فلا بد من تقدير حذف والتقدير يطبع على كل قلب كل متكبر المسئلة الثانية الكلام في الطبع والرين والختم والقسوة والغشاوة قد مضى في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا يصير الاية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر والقول الذي يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى خلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعوا الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متكبرا جبارا باقيا فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من اوله الى آخره عليه المسئلة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار قتال في غير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل الكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله تعالى اعلم قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في الجهل والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الاية في اثبات ان الله تعالى في السماء وقرروا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله فكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى عليه السلام يصف الله بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه فلولا انه سمع ان موسى يصف الله بانه موجود في السماء لما طلبه في السماء الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى عليه السلام هو ان الاله موجود في السماء الثالث العلم بانه لو وجد اله لكان في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الاية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله تعالى بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لا نسلم ان يكون كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعنى انه ساكن فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكاه عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط والله اعلم المسئلة الثانية اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السماء ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء هذا الصرح والذي عندي انه بعيد والذي يدل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين او كان من العقلاء فان قلنا انه كان من المجانين لم يجز ارسال الرسل من الله اليه لان العقل شرط التكليف ولم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القرآن واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل فانه يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليها من اسفل الجبل وبين ان ينظر اليها من اعلى الجبل واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد كل عاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الاية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريرها انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية فليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرف انه لا سبيل له الى تحصيل ذلك المقصود فكذا هاهنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى ويقول به فهذا ما خلصته في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق الى معرفة الله انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين ورب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا البحث وبالله التوفيق المسئلة الثالثة ذهب قوم الى ان الله تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم وانا اكد هذا بقوله تعالى في سورة ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء فهو سبب كالرشاء ونحوه المسئلة الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر والقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التواريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جاء بعده بادوار علم انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف في دين الاسلام

ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد عليه السلام فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وزعم انه شخص
آخر سوى الاول وهو ايضا مسمى بابي حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون
قد طال العهد بها واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله اولى
بخلاف حال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة وغير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين والله اعلم
هذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البناء الذي لا يخفى على الناظر وان بعد
اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات كان كافيا
اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله
فاطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير
لعلي ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت والمعنى
مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ وانا ضامن اني متى بلغت فلا بد ان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون
هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة
والكسائي وصد بضم الصاد قال ابو عبيدة وبه نقرأ لان ما قبله فعل مبني للمفعول فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد
على انه منع الناس عن الايمان وقرأ من صد قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم ويقوي هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم المسألة الثانية قوله زين لا بد له من مزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان
المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم اثبات التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك
وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشيء ما لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا
بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو
ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا
فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا ان يكون
فاعله هو الله تعالى والله اعلم ويقوي ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل
ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب والتباب الخسار والهلاك ونظيره قوله وما زادوهم غير تتبيب ثم بين الى
قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع
وان الآخرة هي دار القرار من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني
الى النار تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار لا جرم ان ما تدعونني
اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار
فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد اعلم
ان هذا من بقية كلام الذي آمن فقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته واعلم انه نادى في قومه ثلاث مرات
في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله
يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن
بين الادلة للغير يوصف بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وفيه تعريض
بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي واما التفصيل فهو انه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا
فهي قوله يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يتمتع بهذه الحياة الدنيا اياما قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة فهي دار القرار
والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت
الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والآخرة ذهب باق واعلم ان الآخرة
كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم فكان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب الدائم من اقوى وجوه الترغيب والترهيب
ثم بين كيف تحصل المجازاة في الآخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العذاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى
الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر
يعتقد في كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد دائما فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف
الفاسق فانه يعتقد كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب الفاسق منقطع اما الذي
يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطع فمقابلته
بعقاب دائم على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الآية اصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام
الجنايات فانه يقتضي ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس في الآية بيان ان تلك المماثلة معتبرة
في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال
وبين التخصيص كان دفع الاجمال اولى فوجب ان تحمل هذه الآية على رعاية المماثلة في كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا

فالاحكام

فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الآية والله اعلم ثم نقول انه تعالى
بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة
في موضع الشرط في جانب الاثبات فجرى مجرى ان يقال من ذكر كلمة او خطى خطوة فله كذا فيدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة
مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والآتي بالايمان
والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه
يبقى مخلدا في النار ابد الآباد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا
ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن
فسقط هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل انه بغير حساب وقال
آخرون انه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من الفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها
يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق
والكثرة واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب
ان يكون الترجيح لجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال ويا قوم ما لي
ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل
لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة
وفيه انه لهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب ان يكون عين الاول
لان الثاني بيان للاول والبيان عين المبين واما الثالث فلانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا
المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين
من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله وفيهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله واشرك به ما ليس لي به علم المراد
بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك
بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة
واما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله الغفار اشارة الى انه
لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان الاله وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار
يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم الكلام في تفسير لا جرم مر في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الآخرة
هم الاخسرون وقد اعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم سياقه على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل
بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد
الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم
نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بعد لك من فعله
فكذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام
اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان
كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة والمراد الاوثان
التي تدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول المعنى ان ما تدعونني الى عبادته
ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله وفي الآخرة يعني انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الآخرة فانها
من هؤلاء العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة
فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين
ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات
الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة
الاله الذي لا بد ان يكون مرده اليه وان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة يعني المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح
انهم اسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية اما الكمية فبالدوام واما الكيفية فبالعود والاصرار ولما بالغ المؤمن في هذه البيانات
ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل
في الدنيا وهو وقت الغرق وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال وافوض امري الى الله
وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل فهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول على دفع تخويفهم وكيدهم
ومكرهم على فضل الله فقال وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى
في دفع ذلك الشر الى الله حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون
بالارسال ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري الى الله على ان الكل

من الله وقال أهل المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بتقديرهم قد فوضوا أمر أنفسهم إليهم وما فوضوها إلى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا إن قوله وأفوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله أعوذ بالله عائدة بتمامها في هذا الموضع والله أعلم وهذا آخر كلام مؤمن آل فرعون

فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا إنا كل فيها إن الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال

اعلم أنه تعالى بين أن ذلك الرجل الذي لم يقصر في تقرير الدين الحق وفي الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين وقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على أنه لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من أنواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم إلى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا أنهم قصدوا إدخاله في الكفر وصرفه عن الإسلام فوقاه الله عن ذلك إلا أن الأول أولى لأن قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق إلا بالوجه الأول وقوله وحاق أي أحاط بهم سوء العذاب أي غرقوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز أيضا أن يكون مرتفعة على إضمار تفسير سوء العذاب كأن قائلا قال ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها وقرأ حمزة حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح أما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وليس المراد منه أيضا الدنيا لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء وإذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لأن أهل الدين إذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين الأول أن ذلك العذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي أن لا يحصل ذلك العذاب إلا في هذين الوقتين فثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني أن الغدوة والعشية إنما يحصلان في الدنيا أما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الأول أن في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم أمر النار لا أنه يعرض عليهم نفس النار فعلى قولكم يصير معنى الآية الكلمات المذكرة لأمر النار كانت تعرض عليهم وذلك يفضي إلى ترك ظاهر اللفظ والعدول إلى المجاز أما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز أن يكتفى في القبر بإيصال العذاب إليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وأيضا لا يمتنع أن يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا أما قوله إنه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز أن يقال إن عند حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يعرض عليهم العذاب المسألة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم أدخلوا آل فرعون أي يقال لخزنة جهنم أدخلوهم في أشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا أشد العذاب والقراءة الأولى اختيار أبي عبيد واحتج عليها بقوله يعرضون فهذا ما يفعل بهم فكذلك أدخلوا وأما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا أبواب جهنم وهذا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم أن الكلام في تلك القصة لما انجر إلى شرح أحوال النار لا جرم ذكر تعالى عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والأتباع من أهل النار فقال وإذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك إذ يتحاجون أي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك أن الضعفاء يقولون للرؤساء إنا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا جمع تابع كخدم في جمع خادم أو ذوي تبع أي أتباع أو وصفا بالمصدر فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار أي فهل تقدرون على أن تدفعوا أيها الرؤساء عنا نصيبا من العذاب واعلم أن أولئك الأتباع يعلمون أن أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وإنما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل أولئك الرؤساء وإيلام قلوبهم لأنهم الذين سعوا في إيقاع هؤلاء الأتباع في أنواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء إنا كل فيها يعني أن كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على إزالة العقاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون إن الله قد حكم بين العباد يعني أوصل كل أحد مقدار حقه من النعيم أو من العذاب فعند هذا يحصل اليأس للأتباع من المتبوعين فيرجعون إلى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فإن قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الأول أن يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني أن يكون جهنم اسما للموضع هو أشد المواضع قعرا وبعدا في جهنم من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها أعظم أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة فإذا عرف الكفار أن الأمر كذلك استغاثوا بهم فأولئك الملائكة يقولون لهم أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود أن قبل إرسال الرسل كان للقوم أن يقولوا إنه ما جاءنا من نذير أما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بعد مجيء الشرع ثم إن الملائكة يقولون للكفار ادعوا أنتم فإنا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع إلا بشرطين أحدهما كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الإذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فإقدامنا على هذه الشفاعة ممتنع ولكن ادعوا أنتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فإن الملك المقرب إذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكافر

يصرحون لهم بأنه لا أثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين إلا في ضلال فإن قيل إن الحاجة على أهل النار إذا كانت كذلك امتنع أن يقال إن هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم وإذا كان المنادي محتاجا إليه كانت شهوة الأنف كالممتنع في حقه إذا ثبت هذا فنقول إيصال هذه المضار إلى أولئك الكفار إضرار لا لغرض فيه لله تعالى ولا لأحد من العبيد فهو إضرار خال عن جميع جهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم أن يبقي على ذلك الإيلام أبد الآباد ودهر الداهرين من غير أن يرحم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعاءهم ومن غير أن يلتفت إلى تضرعهم وانكسارهم وإنا لو قدرنا أن أقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لأبى إلا أن الدعاء كرمه ورحمته إلى العفو عنه مع أن ذلك السيد في محل الحاجة والعجز فأكرم الأكرمين كيف يليق به هذا الإضرار قلنا أفعال الله لا تعلل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلله الحكم الحق والكتاب الحق جل الله

إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب هدى وذكرى لأولي الألباب فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار

اعلم أن في كيفية النظم وجوها الأول أنه تعالى لما ذكر وقاية الله تعالى موسى عليه السلام وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية أنه ينصر رسله والذين آمنوا معهم الثاني لما بين ما يقع بين أهل النار من التخاصم وأنهم عند الفزع إلى خزنة جهنم يقولون ألم تك تأتيكم رسلكم بالبينات أتبع تعالى ذلك بذكر الرسل وأنه ينصرهم في الدنيا والآخرة الثالث وهو الأقرب عندي أن الكلام في أول السورة إنما وقع في قوله ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد واستد الكلام في الرد على أولئك المجادلين وعلى أن المحقين أبدا كانوا مشغولين بدفع المبطلين وكل ذلك إنما ذكره الله تعالى تسلية للرسول وتصبيرا له على تحمل أذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب إلى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بأن ينصره على أعدائه فقال إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا أما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الأشهاد فحاصل الكلام أنه تعالى وعد بأنه ينصر الأنبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة واعلم أن نصرة الله المحقين تحصل من وجوه الأول النصرة بالحجة وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين أجمع ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لأن النصرة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة أما السلطنة الحاصلة بالحجة فإنها تبقى أبد الآباد وتمتنع تطرق الخلل والفتور إليها وثانيها أنهم منصورون بالمدح والتعظيم فإن الظلمة وإن قهروا شخصا من المحقين إلا أنهم لا يقدرون على إسقاط مدحه عن ألسنة الناس وثالثها أنهم منصورون بسبب أن بواطنهم مملوءة من نور الحجة وقوة اليقين فإنهم إنما ينظرون إلى الظلمة والجهال كما ينظر الملائكة إلى أخس الأشياء ورابعها أن المبطلين وإن كان يتفق لهم أن يحصل لهم استيلاء على المحقين ففي الغالب أن ذلك لا يدوم بل ينكشف للناس أن ذلك كان أمرا واقعا على خلاف الواجب ونقيض الحق وخامسها أن المحق إن اتفق له أن يقع في نوع من أنواع المحنة فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها أن الظلمة والمتغلبين كما يموتون تموت آثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا أثر ولا خبر وأما المحقون فإن آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في أعمال البر والخير وبآثارهم يتبركون فهذا كله أنواع نصرة الله للمحقين في الدنيا وسابعها أنه تعالى قد ينتقم للأنبياء والأولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا عليهما السلام فإنه لما قتل قتل به سبعون ألفا وأما نصرته تعالى إياهم في الآخرة فذلك بإعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لأنبياء الله كما قال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا واعلم أن في قوله إنا لننصر رسلنا يوم يقوم الأشهاد دقيقة معتبرة وهي أن السلطان العظيم إذا خص بعض خواصه بالإكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من أهل المشرق والمغرب كان ذلك ألذ وأبهج فقوله إنا لننصر رسلنا يوم يقوم الأشهاد المقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالأشهاد والظاهر أن المراد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن أما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا وأما الأنبياء فقال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز أن يكون واحد الأشهاد شاهدا كالطير وطائر وأصحاب وصاحب ويجوز أن يكون واحد الأشهاد شهيدا كالأشراف وشريف وأيتام ويتيم ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقون بالياء كأنه أريد الاعتذار واعلم أن المقصود من هذا أيضا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب وذلك لأنه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الأولون والآخرون فحالهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا وأما حال أعدائهم فهو أنه حصلت لهم أمور ثلاثة أحدها أنه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة وثانيها أن لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الإهانة والإذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم إذا كان الأعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الخسة والدناءة ثم إنه تعالى يخص الأنبياء والأولياء بأنواع التشريفات الفائقة في الجمع الأعظم فههنا يظهر أن سرور المؤمنين كم يكون وأن غموم الكافرين إلى أين تبلغ فإن قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على أنهم يذكرون الأعذار إلا أن تلك الأعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على أنهم ذكروا الأعذار بل ليس فيه إلا أنه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على أنهم ذكروه أم لا وأيضا فيوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين الله تعالى أنه ينصر الأنبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من أنواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى فيجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي أوردها على فرعون وأتباعه وكان يقهرهم بها ويجوز أن يكون المراد هو النبوة التي هي أعظم المناصب

الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التوراة عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه انه لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل الزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر دليلا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا صلى الله عليه وسلم فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشيء واجب ثم امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال في وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله اعلم قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ ردا على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه في هذه الآيات على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع لما تقول ويقولون البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله وهذا الاستدلال حق لما ثبت في العقول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يستريب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد من الاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما تتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما تتذكرون قرأ عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب والباقون قليلا ما يتذكرون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيمة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون كذلك يؤفك الذين

اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في القيمة الا بطاعة الله والتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل قوله بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة والا لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل انه يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله بان الدعاء بمعنى العبادة في القرآن كثير بان ترك الظاهر لا يصار اليه الا لدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له لا محالة وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال فالله تعالى يفعل ما هو مصلحة بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد ان يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان اما القلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه فاما اذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه تحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله فنرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء موجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب الجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى قال اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال الثاني انه لما امر بالدعاء فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر فذكر تعالى هذه الدلائل النيرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة واحدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما السكون في وقت النوم سبب للراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم والثاني ان الاحساس بالاشياء انما يمكن بانصباب الارواح الحساسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساس فاذا نام الانسان غارت الارواح الحساسة في باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتدارك ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم ينتظم مهمات الانسان في مأكوله وملبوسه ومسكنه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في امور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا وفي النهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا ما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما النهار والضوء واليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم بمراده واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات متقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل من يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة

الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل وان كان عاريا فانه قد يعرى عنه الغم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لاجرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشارككم فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فاني تؤفكون والمراد فاني تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا قوله تعالى

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ

اعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الآفاق او من باب دلائل الانفس اما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية قسمان منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها احوال الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسكن الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة احوال النفس على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الآية قسمان احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال الصحة والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن الصورة وهو المراد بقوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وانه لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو وكان من اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات امر العباد بشيئين احدهما الدعاء والثاني الاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قولوا الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي فاورد ذلك على المشركين باللين من القول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد ان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهي عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور منها ههنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهذا هو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب فقيل المراد آدم عليه السلام وعندي انه لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولها ان يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشوء والنماء وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشوء من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف

وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف ثم لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيمة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر وانواع الدلائل قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى كونها نطفة ثم الى كونها علقة ثم الى كونها طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر ثم قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى في الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول معناه انه اذا انتقلت هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال له كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا اما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان تكون الانسان انما يعقل من المني والدم في الرحم وفي مدة معينة وبحسب انتقالات من حالات الى حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان اول هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل باتحاد الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى

فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ

ذٰلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ

اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان جادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يبين اين يذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للمضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا الا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون من سجر التنور في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما كنتم تعبدون من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعتقد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت فلانا شيئا فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة وقد هداهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يجد احدهم الآخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر قوله تعالى

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللّٰهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ

اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله امر في هذه الآية رسوله ان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم يعني اولئك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذاك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيمة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم انت كالرسل الذين من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من اممهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات

الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد ثم ان الله تعالى علم ان الصلاح في اظهارها اظهرها والا لم يظهرها ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لاجرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وامر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى

الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون

اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الآية سؤالات السؤال الاول انه ادخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله ولتبلغوا ولم تدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد آخر لطلب علم او لاقامة دين يكون اما واجبا واما مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلاجرم ادخل عليهما حرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلاجرم ما ادخل عليه حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل حرف التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة السؤال الثاني قوله وعليها وعلى الفلك تحملون معناه عليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت كلمة على اولى حتى تتم المزاوجة في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون يعني هذه الآيات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب الكشاف قوله فاي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه قوله تعالى

افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون

اعلم انه تعالى راعى ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم اردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله حصل الكبر العظيم في صدورهم والسبب كله في ذلك طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة ويحتج عليه بقوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ما كانت الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين اما بيان انهم كانوا اكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت حصون عظيمة مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله ما اغنى نافية او مضمنة معنى الاستفهام ومحلها النصب وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان اولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار وان يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا انه عائد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان فيه وجوه الاول ان يكون المراد الاشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم وما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون الثاني يجوز ان يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الانبياء بالنسبة الى علمهم وعن سقراط انه سمع بمجيء بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا الى من يهدينا الثالث يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزءوا بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به اما اذا قلنا الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كانه قال استهزءوا بالبينات وبما جاءوا به من علم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا

قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله بعذاب بئيس فان قيل اي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبينه لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا للوقت الذي لا ينفع الاتيان بالايمان فيه قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع لانه انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون قوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت رؤية البأس والله اعلم بالصواب

سورة فصلت خمسون آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون

اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتدأ وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل مبتدأ وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت ووجهه ان قوله تنزيل نكرة تخصصت بالصفة وهي قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدأ واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بناء الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونه منزلا ان الله كتبه في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد ان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد ان يكون دالا على اعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم من الله على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم وثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين ورابعها قوله فصلت آياته والمراد انه ميزت آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله سبحانه وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب احوال خلقه السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة على القلوب وعلى الجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات اهل الجنة ودركات اهل النار وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين وتواريخ الماضين وبالجملة فمن نصف علم انه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن وخامسها قوله قرآنا والوجه في تسميته قرآنا قد سبق وقوله قرآنا نصب على الاختصاص والمدح اي اريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال وسادسها قوله عربيا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وسابعها قوله لقوم يعلمون والمعنى انا انما جعلناه عربيا لاجل انا انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا قلنا يجوز ان يتعلق بقوله تنزيل اي تنزيل من الله لاجلهم او بقوله فصلت آياته لاجلهم والاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اي قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصفات والصلات الصفة الثامنة والتاسعة قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب والحق ان القرآن بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قائل والعاشرة كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها ويتفرع عليها مسائل المسئلة الاولى القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآيات على وجوه الاول انه وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل يشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا والثاني ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين الثالث المراد بالكتاب اما الكتابة وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي هو المفعول الرابع ان قوله فصلت يدل على ان متصرفا تصرف فيه بالتفصيل والتمييز وذلك لا يليق بالقديم الخامس انه انما سمي قرآنا لانه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل السادس وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحهم وما يحصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد ان يكون محدثا ومخلوقا والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة الى الالفاظ

والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى هذه الالفاظ والله اعلم المسئلة الثانية ذهب اكثر المتكلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه باسرها قوله تعالى قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله استبرق وسجيل فانهما فارسيان وقوله مشكوة فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسئلة الرابعة قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة والحج الفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا ان هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع واحد من مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلاة عبارة عن الدعاء فخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسئلة الخامسة انما وصف الله القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب افضل اللغات واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا اقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ثم بينا ان تلك الاقسام حاصلة فيه لا في غيره فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة والكلمات المفردة من الحروف والكلمة لها مادة وهي الحروف ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل اما بحسب مادتها او بحسب صورتها اما التي بحسب المادة فهي آحاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع لا يشتبه شيء منها بالآخر واما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشتبه بعضها بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والخفض وكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا واما الاشمام والروم فيقل حصولهما في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة واما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي انواع احدها ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج وايضا الحروف منها رخوة ومنها صلبة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والصلبة المتباعدة والرخوة المتقاربة والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ به لان بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعياء ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل وثانيها ان جرس بعض الحروف الذ واطيب في السمع فكل كلمة تحصل فيها حروف من هذا الجنس كان سماعها اطيب وثالثها الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى فهذه مراتب فالكلمة لا بد ان تحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة اما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك والله اعلم المسئلة السادسة قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل ان يعلم المراد منه والقائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الآية فقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة فهذا يدل على ان تعليل افعال الله تعالى واحكامه جائز المسئلة السابعة قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز ان يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله قرآنا عربيا لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه المسئلة الثامنة قوله فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله وتقريره ان الصفات التسعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته والوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه تنزيلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب وكونه قرآنا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من اهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب والى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا يهتدي الا من هداه الله ولا يضل الا من اضله الله واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بانهم اعرضوا عنه لا يسمعون اليه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة اشياء احدها انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه والاكنة جمع كنان كالاغطية جمع غطاء والكنان هو الذي جعل فيه السهام وثانيها قولهم وفي آذاننا وقر اي صمم وثقل يمنع من استماع ذلك وثالثها قولهم ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا انه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان حجابا حصل وسط الجهتين اما لما ذكر لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب ما بقي جزء منها فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهي في غاية الحسن واعلم انه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تأكدت

النفرة عن الشيء صادفت تلك النفرة شبيهة بالحجاب المحيط بالشيء المانع عن وصول اثر ذلك الشيء اليه واذا تأكدت النفرة في القلب والسمع كلامه لم يفهم منه معناه كما ينبغي واذا رآه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق احوال ذلك المرئي وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس ومتى نفرت النفس عن الشيء يمنعها عن التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء واذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم لهم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا اذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا فهذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في الآية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد فاعمل على دينك اننا عاملون على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الشبهة امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكاليف ركنان احدهما الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والرأس والرئيس فيه الاستغفار فبهذا السبب قال واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب ههنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة امره بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى وجه النظم في هذه الآية من وجوه الاول ان العقل والشرع ناطقان بان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق اما الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان اعظم الطاعات التعظيم لامر الله وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله فويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة وثالثها كونه منكرا للقيامة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة ايام الامس واليوم والغد اما معرفة انه كيف كانت الاحوال بالامس في الازل فهي بمعرفة الله الازلي الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهي بالاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهي بالاقرار بالبعث والقيامة فاذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل فقال فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الشرف والله اعلم الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة اي لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقولهم لا اله الا الله وهو مأخوذ من قوله ونفس وما سواها الثالث قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد عليه السلام المسئلة الثانية احتج اصحابنا في اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقال انه تعالى الحق الوعيد الشديد به بناء على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤتي الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان لعدم ايتاء الزكاة من المشرك اثرا في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب المسئلة الثالثة احتج بعضهم على ان الامتناع من ايتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله فويل للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه قالوا ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق رضي الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة

والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة لم يلزم
حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله اعلم قوله تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لهم اجر غير ممنون اى غير مقطوع من قولك مننت الحبل اى قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اى قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى
لما سماه اجرا فان الاجر لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون قوله تعالى
قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى
الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم
اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم في الآية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه
واستغفروه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين كمال
قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذه صفته كيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والمعبودية
فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ائنكم بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مدة ولما نافع في رواية
قالون وابو عمرو على هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مدة المسئلة الثانية قوله ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر
منهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له ويجب
ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطف احدهما على الآخر يوجب المغايرة والاظهر ان المراد من كفرهم
وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة
التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الالهية وهو يوجب الكفر والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد
وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر بالله فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الاندادا ايضا لله تعالى
لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام فاحتج تعالى على فساد قولهم بالامرين فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة
اندادا لله تعالى مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين
فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر بالله وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة
الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك
الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض
وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يمكن تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم
امتنع الاستدلال بها على فساد مذهبهم قلنا اثبات كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن واذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به
على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر كيف تعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم
الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال لكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر
فنقول هذا ايضا له اثر في ذلك الباب وذلك لان اول التوراة مشتمل على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة
كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها
حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة
كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنحوت شريكا له في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن وقوله
ذلك رب العالمين اى ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم
فكيف اثبتم له اندادا من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب
والفعل البديع بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل
ما الفائدة في قوله من فوقها ولم لم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي وجعلنا
رواسي قلنا لانه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة
عن النزول ولكنه تعالى خلق هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة
الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه والنوع الثاني ما اخبر الله عنه في هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة
الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد
شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله وقدر فيها
اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم ومصالحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق
الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله قدر لكل ارض حظها
من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة
ادنى سبب لان الشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اى قدر فيها الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك
لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس

فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات واكتساب الاموال ورايت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع
بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا
ثم لما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى
ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع
ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة
عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين
السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان ابعد عن الشبهة
وابعد عن الغلط فلم ذكر هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المجمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت
هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال
عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام
سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان السؤال الثالث كيف القراءة في قوله سواء
الجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاثة الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اى استواء والرفع على هي سواء
السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في مساكن خط الاستواء
وقد يكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس
بم تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اى في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير
وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اى الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير
كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية
تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث الاول قوله ثم استوى الى السماء من قولك استوى الى مكان كذا
اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله
فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر
صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي
على وجه الماء فخلق الله منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير
موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى
خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان
في ضوء السراج وانسان آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلما واما الذي جلس
في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلف الاحوال
بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية
الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة
فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان
الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث قوله تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر
بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور انه يقال
انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي
مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال لا يمكن الا بعد ان صارت الارض
منبسطة وقوله وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال
بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور
الوجه الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كانت كرة والآن بقيت كرة ايضا
فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها كانت غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيل عنها
هذه الصفة وذلك باطل الوجه الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا
فالقول بانها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس
فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد
منه انه خلق اولا اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها واضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان
تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء الوجه الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة

في الارض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد
حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام الوجه الخامس ان النزاع
ان قوله تعالى بعد هذه الآية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد
السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي
في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتاويل قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان قبل
ان يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا والمعنى فكان قد جاءها فهذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا
جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقال ضربت اليوم زيدا
ثم ضربت عمروا بالامس وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز تاويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة والمختار
عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال كيف تاويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد
والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين
لصار تقدير الآية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال
فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك
واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي
حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض
على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصل اليه في هذا الموضع المشكل وبالله التوفيق ثم قال تعالى فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا
وعند هذا حصل في هذه الآية قولان الاول انا نجري هذه الآية على ظاهرها ونقول ان الله امرهما بالاتيان فاطاعا وقال القائلون
بهذا القول هذا ليس بمستبعد الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال اوبي معه والطير والله تعالى تجلى للجبل
قال فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى انطق الايدي والارجل فقال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان
كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله في ذات السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما ويتاكد هذا الاحتمال بوجوه
الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره الثاني انه تعالى اخبر عنهما فقال
قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم والثالث قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة
لصار حاصل هذا الامر ان يقال يا موجود صر موجودا وذلك لا يجوز فثبت انها حال توجه هذا الامر عليها كانت معدومة ثم لم تكن فاهمة
ولا عاقلة للخطاب فلم يجز توجيه الامر عليها فان قيل روى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال الله للسموات اطلعي شمسك
وقمرك ونجومك وقال للارض شقي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها
فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتنا طائعين حصولهما في ذاتهما بل يصير المراد من هذا الامر ان يظهرا ما كان
مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على ان حدوث
السموات انما كان حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني ان قوله ائتيا طوعا
او كرها ليس المراد منه توجيه التكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك
كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع ونظيره قول القائل قال الحائط للوتد لم تشقني قال الوتد سل من يدقني فان الحجر
الذي ورائي ما خلاني واعلم ان هذا عدول عن الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر الا اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراء اللفظ
على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا طوعا على الامر
والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه وبقي على لفظ الآية سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت
او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه
ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه احدها ان السماء
لم تعلم حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبيها بانها مطيعة لله عز وجل بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون
واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما
اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك وثالثها ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور فاولها ان افضل الالوان وهو
المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ومكانها افضل الامكنة وهو الجو العالي وسكانها افضل الاجرام وهي الكواكب
المتلألئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلاجرم وقع التعبير عن تكون السماء
بالطوع وعن تكون الارض بالكره واذا كان مراد خلق الارض على الكره كان اهلها موصوفين ابدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر
السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا وقوله اتينا الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى
ائتيا على ما ينبغي ان تاتيا عليه من الشكل والوصف ائتي يا ارض مدحوة قرارا ومهادا لاهلك وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم

ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما يقال اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتات كل واحدة منكما
صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض السؤال الثالث هلا قيل طائعتين على اللفظ
او طائعات على المعنى لانهن سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات
نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات احياء وقال الارض في جوف السموات اقل من الحبة الصغيرة في جوف الجمل الكبير
فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة الا ان هذا القول باطل لاجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى
فقضاهن سبع سموات في يومين وقضاء الشيء اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال
طائعين ونحوه اعجاز نخل خاوية ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال
والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلثاء والاربعاء وخلق
السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة فان قيل
اليوم عبارة عن النهار وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم
قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها
قال مقاتل امر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة
وما فيها من البحار وجبال البرد وقال والله في كل سماء بيت تحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة
ما وقعت الا على الكعبة والاقرب ان يقال قد ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب والله تعالى على اهل كل سماء تكليف
خاص فمن الملائكة من هو في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيمة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان
ذلك الامر مخصوصا باهل ذلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء فقوله واوحى في كل سماء امرها اي خص كل سماء بالامر المضاف اليه
ولا يعلم ان اثبات الامر فيها شرط لحصول المامور فيها وهذا يدل على انه تعالى اسكن هذه السموات الملائكة وانه تعالى امرهم باشياء ونهاهم
عن اشياء وليس في الآية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات او انه تعالى خلقهم قبل خلق السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا
ليس في الآية بيان الشرائع التي امر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل هي اعلى من مصاعد افهامهم ومراقي اوهامهم ثم قال
وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد منها بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها
الا الله ثم قال وحفظا اي وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع واعد لكل شيطان نجما يرقبه فلا يخطئه
فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يخبل عن ابن عباس رضي ان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات والارض فقال
خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر
والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب عليه السلام فنزل
وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال القدرة
والعليم اشارة الى كمال العلم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا يمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط والله اعلم قوله تعالى

ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما ارسلتم به كافرون فاما عاد فاستكبروا

وكانوا باياتنا يجحدون فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا

فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون

اعلم ان الكلام انما ابتدا من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا
الموصوف بهذه القدرة القاهرة وكيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركاء له في الالهية ولما تمم تلك الحجة قال
فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك لان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل
لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
يعني ان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها واصروا على الجهل والتقليد فقل انذرتكم والانذار هو التخويف قال المبرد
والصاعقة المبيرة المهلكة اي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال
اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم
واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم
من كل جهة ولاعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم يؤثر حيلتي فيه القول الثاني المعنى
ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل الرسل الذين جاؤوا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤوهم
قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل فبهذا التقدير فكان جميع الرسل الذين جاؤوا من قبلهم ومن بعدهم
جاؤوهم ثم قال الا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل الذين جاؤوهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف
ان في الا تعبدوا الا الله بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله

ثم حكى الله عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل رسله من جملة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق اكثر افضاء الى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذا انتم بشر ولستم بملائكة فانتم لستم برسل واذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون روي ان ابا جهل قال في ملأ من قريش التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والكهانة فكلمه ثم اتانا ببيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير ام عبد الله لم تشتم الهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان كنت تريد الباه زوجناك عشر نسوة تختارهن اي بنات قريش شئت وان كان بك المال جمعنا لك مالا تستغني به ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبأت فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشيء والله ما هو شعر ولا كهانة ولا سحر فلما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسكت على فيه وناشدته بالرحم وقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل عليكم العذاب واعلم انه تعالى لما بين كفر عاد وثمود على الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يعني انهم وان كانوا اقوى من غيرهم فالله الذي خلقهم اشد قوة منهم فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة هاهنا هي القدرة وقوله الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله تعالى ويتاكد هذا بقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجري بين شيئين لاحدهما الى الاخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله تعالى لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من صرير الباب وقيل الصرة وهي الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة القول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها صر من الصر وهو البرد قال تعالى كمثل ريح فيها صر روي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله واما قوله في ايام نحسات ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فاما تخفيف نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر

المسئلة الثانية استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون وقالوا نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في وضع اللغة هي المشؤمات لان النحس مقابله السعد والكدر يقابله الصافي واجابوا عن السؤال الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول في الضلال على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه تبطل قوله

لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر في اسم الهدى وقد ذكر في هذه الآية سؤالا يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الله تعالى قد نصب الدلائل وازاح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الآية من ادل الدلائل على انهما انما يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول انهم انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلم وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل هذا الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه بصيرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد ان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغة او ابدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف هاهنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كان ياتي بها عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امته عليه السلام وقد صرح الله بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف والله اعلم قوله تعالى

وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون

ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين

اعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الاخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير قرا نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله ويوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام آخر وايضا الحاشرون لهم هم المامورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم اي يوقف سوابقهم حتى تصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل

المسئلة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة وهي تاكيد ان عند مجيئهم لا بد ان تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به

المسئلة الثانية روي ان العبد يقول يوم القيامة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فهي تشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث انه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وفخذا وظاهر القرآن يدل على ان اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى يخلق هذه الاصوات والحروف في تلك الاعضاء فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل الكلام لا من كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فهاهنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات والحروف في هذه الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الاعضاء لا من الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا وقالت الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هو تلك الاعضاء وان تلك الكلمات ليست كلاما لله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة

بطن وامارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية من التمسك بها في بيان ان البنية ليست شرطا للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله اعلم المسئلة الثالثة ما رايت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر سببا وفائدة واقول لا شك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكر هنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه بقي حس الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ونهي اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يتكلم من الآدمي الفخذ والكف وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على انطاقكم في المرة الثانية كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والمعنى انهم كانوا يستترون عند الاقدام على المعاصي والاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك للرسول عليه السلام فنزل وما كنتم تستترون ثم قال وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله انا عند ظن عبدي بي وقال عليه السلام لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله والظن القبيح الفاسد وهو ان يظن به تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منج ومرد فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الصحاح استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان سئلوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى

وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة اي عاوضته بمتاع وهما قيضان كما تقول بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد ان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم القرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه بان قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي واما هذه الآية فنقول انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى احوج كل احد الى الآخر من جنسه فتقيض احد الزوجين للآخر والغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فههنا الله تعالى قيض اولئك القرناء لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرناء لهم فانهم يقعون في الكفر والضلال فوجب ان يكون الله مريدا لذلك الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله ولو اراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم انه باطل وايضا فهذا الزام لفظي لانه يقال ان اردت بالطاعة انه فعل ما اراده فهذا الزام للشيء على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه انه هل يصح ام لا المسئلة الثالثة اختلفوا

في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم فذكر الزجاج فيه وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبائع والافلاك الثاني زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يعزمون ان يعملوه وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة وما بقي من اعمالهم الخسيسة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا ايضا بان الله تعالى اخبر ان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم محال وان عدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدأ من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فاجاب الله عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف وقرئ والغوا بفتح الغين وضمها يقال لغي يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه فتغلبوه على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن ان تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بكونهم مشتغلين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا صلى الله عليه وسلم بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به في التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء اسوأ اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصل الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذي جعل جزاء اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس والسبب في ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه اعطني ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا في النار ليكونا من الاسفلين قال مقاتل يكونان اسفل منا في النار وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل من النار وكان بعض الاذكياء ممن يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها والله اعلم قوله تعالى

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف عليه مدار كل القرآن وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ورأس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله استقاموا وسمعت ان القارئ قرأ في مجلس العبادي المذكر هذه الآية فقال العبادي القيام في القيمة بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره وقال ابن عباس رضي

في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر وذلك لان ابا بكر رض وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه وكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير عنه بسبب من الاسباب والقول الثاني يمكن فيه وجوه اخرى وذلك لان من اقر بان للعالم الها بقيت له مقامات اخرى فاولها ان لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذلك في الرجاء والقنوط يجب ان يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان يحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا هو قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا متناولا الاعمال الصالحة ثم قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث الى القيمة ان لا تخافوا ان بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما ان تكون حاصلة في المستقبل او في الحال او في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل متقدم على الحاضر والحاضر متقدم على الماضي فان الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يكون حاضرا فاذا عدم وفني بعد ذلك يكون ماضيا وايضا المستقبل في كل ساعة يصير اقرب وحصوله والماضي في كل حال ابعد حصولا ولهذا قال الشاعر

فلا زال ما نهواه اقرب من غد ۞ ولا زال ما نخشاه ابعد من امس

اذا ثبت هذا فللمضار التي تتوقع حصولها في المستقبل ولها بالدفع من المضار الماضية وايضا الخوف عبارة عن تالم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تالم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن لانا بينا ان المضرة الحاصلة بسبب الخوف اقوى من الضرر الحاصل بسبب الغم والحزن اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للاولياء يخبرونهم بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من احوال القيمة ثم يخبرونهم بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرونهم بحصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع بخيرات الجنة فاذا سمع المؤمن بهذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن سمع ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة اما لم يسمع البتة انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا من الملائكة كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا عن الاهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لان قوله لا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان للملائكة تاثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمنامات الحقة كما ان للشياطين تاثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ثم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس ولكم فيها ما تدعون اي ما تتمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الآيات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد ان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله ان يجعلنا اهلا لها بفضله قوله تعالى

ومن احسن قولا [illegible] وعمل صالحا [illegible]

ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها

[illegible]

وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدا حيث قالوا للرسول عليه السلام قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادهم انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات

ورأس العبادات فعبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم ان من اتاه الله قريحة قوية ونصيبا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب آيات القرآن المسئلة الثانية من الناس من قال المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال هم المؤذنون ولكن الحق المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه وللدعوة الى الله مراتب المرتبة الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام وهي تزيد في القوة والرحمة على دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة اولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم هم المستفيدون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث الامر الشريف على طريق الابتداء افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تاثيراتها في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم العوام والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء صلوات الله عليهم ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء عليهم السلام حصلت لها مرتبتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى وكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء في تقييد القوة العلمية واما السلاطين فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى فيهم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها فلهذا السبب كانت الدعوة الى الله درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما بابقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلوة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يبين بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله المسئلة الثالثة قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه اذا عرفت هذا فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فوجب ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب ينتج ان الدعوة الى الله واجبة ثم نقول الاذان دعوة الى الله والدعوة الى الله واجبة ينتج ان الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة بهذه الآية يجب ان يكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان المراد من هذه الآية احسن الاقوال وثبت ان الاذان ليس احسن الاقوال ينتج من الشكل الثاني ان الداخل تحت هذه الآية ليس هو الاذان المسئلة الرابعة اختلف الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فان التقدير ومن احسن قولا ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قوله ان شاء الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر الآية المسئلة الخامسة الآية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله باقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولا شك ان الموصوفين بهذه الخصال الاربعة اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الا لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام من اول السورة ابتدا من ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التاثر بدلائل محمد عليه السلام ثم انه تعالى اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة ولد فعها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قوله وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واجاب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا صلى الله عليه وسلم في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدا اولا بذكر ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اعلى وهي ان الدعوة

الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع واقعا على احسن وجوه الترتيب ثم كان سائلا سأل وقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح ان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة يعني انك اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك عن الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن اي ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة تركوا افعالهم القبيحة بافعالك الحسنة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج اي وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم يغضب ولم يتأذ ولم يشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح لفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وترك الخصومة ذكر عقيبه طريقا آخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الاعراف على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية وان صرفك الشيطان عما شرح لك من الدفع بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك لا تطعه والله اعلم قوله تعالى

[illegible] ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون [illegible] عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحي الموتى انه على كل شيء قدير

اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات وكان العلم بهذه اللطائف احسن علوم القرآن فقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية من العلم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس والقمر والافلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر عبدان محدثان وهما دليلان على وجود الاله القادر والسجود عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن او لما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فقيل خلقهن وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلاة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة معينة عند السجود لله كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات فعند اعتياد السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب الشافعي رح ان موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة هو قوله لا يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية الله تعالى ولكنا عبيد الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان هؤلاء الكفار هكذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالى والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات الجهة والمكان لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم

في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر الجواب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة اخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الاعمال السؤال الخامس ان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد ان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم في تلك الحالة عن التسبيح قلنا كان التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله سبب لصلاح حال حياتهم ولا يبعد على العاقل الحصيف ان يقيس احوال الملائكة وصفاء جواهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر وان بين الحالتين بعد المشرقين والله اعلم ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخشوع التذلل والتقاصر فاستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اي المطر اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصر لها ثم قال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التأليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة قوله تعالى

[illegible] انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال لحد الحافر والحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بمن انحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعونني في ملكي اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما يقول الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب بعض عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفي خبره وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثاني ان جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو قولهم الحمد لله رب العالمين قوله تعالى

[illegible] ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون [illegible] فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد

واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب

ان المراد ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل من قبلك كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك
لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين فوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله الثاني
ان يكون المراد ما قال الله لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك وامر سائر الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حق من يرجو
اهل طاعته ويخاف اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة
وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه وامتد الكلام الى هذا الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى
ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي
وعربي وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ءاعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومدة على اصلهم
في امثاله كقوله ءانذرتهم ونحوها على الاستفهام وروي عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر اما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الانكار والمراد
لانكروا وقالوا قرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن اعجمي والمرسل اليه عربي
المسألة الثانية نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا هلا نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي
ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف
يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام
واحد على ما حكى الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب عنه والتقدير
انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا
الكلام وفي اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من اهل هذه اللغة فكيف
يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اسماعكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها
الى آخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون
في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية
كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال
ان كل من آتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا واعيا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى
وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ويرشد الى كل السعادات واما انه شفاء فلانه اذا امكنه الاهتداء فقد حصل الهدى وذلك الهدى
شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وكان تائها في مفاوز الحرمان ومشغوفا بمتابعة الشيطان كان هذا القرآن عليهم عمى
كما قال ومن بيننا وبينك حجاب واولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بينهم وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من
انصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه الآيات على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا
نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى مما ذكروه وقرأ الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما عم على النعت قال ابو عبيد والاول
هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عم اجود فيكون نعتا مثلهما وقوله
اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع
لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه واقول هذا ايضا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما آتينا
موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت
من ربك يعني في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة كما قال بل الساعة موعدهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع
بمن كذب وانهم لفي شك منه مريب وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل
صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني خفف عن نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا
فضرر كفرهم يعود عليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى
اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم
اين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص
لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته
ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا
ولنذيقنهم من عذاب غليظ واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض
قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله
من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيمة فكان سائلا قال ومتى يكون هذا اليوم
فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة وقت ذلك اليوم بل لا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر
اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة

ليس الا عند الله سبحانه ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى
ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات
بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية
فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك قد يتعرفون من طالع الناس اشياء
من احوالهم وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال المغيبات فكيف الجمع بين
هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى
ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة
والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيمة اردفه بشيء من احوال يوم القيمة وهذا الذي ذكره ههنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به في اول
السورة وذلك لان اول السورة يدل على ان شدة نفرتهم عن استماع القرآن انما حصلت لاجل ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى التوحيد
والى البراءة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة
وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركائي اي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك
كقوله اذنت لربها يعني سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيمة يعلمون الله فيعلمون ان الله يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام
في حقه محال ثم قالوا ما منا من شهيد وفيه وجوه احدها ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤن
من اثبات الشريك لله الثاني ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها في ساعة التوبيخ الثالث ان قوله
ما منا من شهيد كلام الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير معنى
ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا اي علموا
وايقنوا ما لهم من محيص عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا اولا انه لا محيص لهم عن النار ثم ايقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل
النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله في الدنيا
يتبرؤن عن تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس
ببلاء ومحنة ذبل كما قيل في المثل ان هذا كالقولي ان رأى خيرا تدلى او رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه
الشر فيؤس قنوط يعني انه في حال الاقبال وحصول المرادات لا ينتهي قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع في الفوز بها وفي حال الادبار
والحرمان يصير آيسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء الذي لا آخر له الى هذا الياس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحالة
وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول والثاني من طريق التكرير واليأس صفة القلب والقنوط ان يظهر
آثار اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذي صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه
رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله
فاولها انه لا بد ان يقول هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضائل
واعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام
ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء
على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا فساد قوله انه انما حصلت هذه
الخيرات بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي اي لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة ان يقول
وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لي واذا آل الامر
الى الآخرة يقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقول ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني ان الغالب
على الظن ان القول بالبعث والقيمة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه
الاول ان كلمة ان تفيد التاكيد الثاني ان تقديم كلمة لي يدل على هذا التاكيد الثالث قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة
مهيأة كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فانها تفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لي على فلان كذا لا يفيد ذلك والرابع اللام
في قوله للحسنى تفيد التاكيد والخامس الحسنى تفيد الكمال في الحسن ولما حكى الله عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن
الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ وذلك في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى اقوال الذي
انعم عليه بعد وقوعه في الآفات حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير
العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى
لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخشوع بسبب
استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم وان احس بالفتور والضعف
بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا
في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام

انكم كما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما تأملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علم بديهي وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه واما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قولان الاول ان المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الاضواء والاظلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلاثة وقد اكثر الله منها في القرآن وقوله وفي انفسهم المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه الدلائل مرة بعد اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله سنريهم يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها الله في هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله كل احد رأى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي ابدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والقول الثاني ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على القول الاول لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لائق بالوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمدا صلى الله عليه وسلم استولى على البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين فلهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه الاول اولى ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر انه سيستولي عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صدقا عن الغيب معجزا فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قوله بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشياء خلق الدلائل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم يكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي اوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شيء محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي ان يكون معلوما متناهية قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي كون علمه محيطا بكل واحد من الاشياء فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة حم عسق خمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل

اعلم ان الكلام في هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان زائدان الاول ان يقال هذه السور السبعة مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بزيادة عسق الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع مضيق وفتح باب المجازفة مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذا اشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس

انه

انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحى الله اليه حم عسق وهذا عندي بعيد والثاني ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الآخرة والذي يؤكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في تقرير التوحيد واوسطها في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تمم الكلام في هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحى اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادته وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وعلى هذه الرواية عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرأ الباقون يوحي اليك والى الذين من قبلك الله فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه يوحى كان قائلا قال من الموحي فقيل الله ونظيره قراءة السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فما رافعه فيمن قرأ نوحي بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز وما بعده اخبار او العزيز الحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر ان الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال انه هو الله العزيز الحكيم وقد بينا في اول سورة المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة الحمد لله ذي الآلاء والنعم والفضل والجود والاحسان والكرم منزه الفعل عن عيب وعن عبث مقدس الملك عن عزل وعن عدم والصفة الثالثة قوله له ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلالة احدهما كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزاء السموات والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه لما بين بقوله له ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات وفي الارض والا لزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع ايضا كونه في العرش لان كل ما سماك فهو سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سماء فوجب ان يكون كل ما كان حاصلا في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون ملكا له وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش فان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول من يعلم قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة ما واردة في حق الله تعالى في قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان صيغة من وردت في مثل هذه الصورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وكلمة من لا شك انها وردت في حق الله تعالى فدلت هذه الآية على ان كل من في السموات والارض فهو عبد الله فلو كان الله موجودا في السموات وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب ان يكون عبد الله ولما ثبت بهذه الآيات ان كل من كان موجودا في السموات وفي العرش فهو عبد الله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي الصفة الرابعة والخامسة قوله وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما ثبت الدلالة على فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلو التعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلاء وكمال الالهية ثم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تكاد بالتاء ينفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء يتفطرن ايضا بالياء والتاء قال صاحب الكشاف وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاءين ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمسن والله اعلم المسألة الثانية في فائدة قوله من فوقهن وجوه الاول روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المعنى تكاد السموات يتفطرن ممن فوقهن قال المعنى انها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل على فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفهم منه ممن فوقهن وثانيها هب انه يحتمل ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث انه عليه السلام قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وثالثها لم لا يجوز ان يكون المراد تكاد تتفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة الوجه الثاني في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل مؤثرا في اجزائهم الباطنة الوجه الثالث في تأويل الآية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في السموات والارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في التأويل ان يقال معنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن فيها المسألة الثالثة اختلفوا في ان هذه الهيئة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات يتفطرن من هيبته وجلالته والقول الثاني ان السبب فيه اثباتهم الولد لله تكاد السموات يتفطرن منه وههنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا

من دونه اولياء والصحيح هو الاول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان المخلوقات على
نوعين عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة والله سبحانه يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته
في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى في سورة عم لما اراد تقرير العظمة والكبرياء
بدأ بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى عالم الروحانيات فقال
يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك ههنا في هذه الاية بين كمال عظمته
باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون
بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف
الاقسام ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو
الجواهر الروحانية المقدسة وهي المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الكبرياء والجلال
وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها واشرقت ماهياتها
ثم ان الجواهر الروحانية اذا استفادت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان
وجه الى الجناب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثاني اذا عرفت هذا فقوله سبحانه يسبحون
بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم
الاجسام فما احسن هذه اللطائف وما اشرفها وما اشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت
هذا فنقول اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون
بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح مقدم لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا
لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على جوده
وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد فلهذا قال يسبحون بحمد ربهم
واما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه
تأثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه مباحث من المباحث العالية مدرجة في هذه الآيات
المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى اولئك
عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله لمن في الارض
لا يفيد العموم لانه يصح ان يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض
ولو كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة
في سورة المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار
ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع يجوز ان يقال انهم
يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول
اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن قلوبهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم ان قوله ويستغفرون
لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض
وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانبياء عليهم السلام لهم ذنوب ومن لا ذنب له البتة
افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من في الارض
واذا كانوا مستغفرين للانبياء عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم ولما ذكر الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار
قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة
للحق سبحانه وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله انما كان لان الله خلق في قلوبهم داعية طلب تلك المغفرة
ولولا ان الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه
الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون
لمن في الارض اما رحمة الحق سبحانه فقد كان موجودا في الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله الثالث انه تعالى حكى
عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة
التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء اي جعلوا له شركاء وانداد الله حفيظ عليهم
اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فقط

وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة
وفريق في السعير ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي
ولا نصير ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير
وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم
ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

انه

انه بكل شيء عليم اعلم ان كلمة ذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله
بالقرآن بشيء سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القرآن به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم
وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا
لتكون نذيرا لهم وقوله لتنذر ام القرى اي لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله واسأل القرية وام القرى اصل القرى
وهي مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من
امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر والانذار التخويف فان قيل فظاهر هذا اللفظ
يقتضي انه تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل
العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الاية تدل على كونه رسولا خاصا وقوله وما ارسلناك
الا كافة للناس يدل على كونه رسولا الى كل العالمين لانه لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر
انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال تعالى
وتنذر يوم الجمع والاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع وايضا فيه اضمار والتقدير
لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع
فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارض الثاني ان يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع
بين المظلوم والظالم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير
صفة ايضا والتقدير ليوم الجمع الذي من صفته ان يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل قوله يوم الجمع
يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون
اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ
عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا يكن في قيدك ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض
مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون
ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير
ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته ثم قال ام اتخذوا من دونه اولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا
من دونه اولياء ثم قال بعده لمحمد صلى الله عليه وسلم لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤوا ام ابوا
فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الانكار فان قوله ام اتخذوا من دونه
اولياء استفهام على سبيل الانكار وقوله فالله هو الولي الفاء في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه قيل ان ارادوا وليا بحق
فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحمل الكفار على الايمان
قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين فيه ومعاقبة
المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم
به خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي
المسألة الثانية تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي
عليه توكلت واليه انيب المسألة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون
المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام
مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب كون الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
المراد فحكمه يتعرف من بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او القياس اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع
الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي
عليه توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا اتوكل
الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم او خبر
مبتدأ محذوف والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض
وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي وخلق من الانعام ازواجا ومعناه
وخلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير وهو ان جعل
للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب
الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى
يذرؤكم في هذا التدبير ولم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير
كما قال ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهذه الآية فيها مسائل كثيرة من المهمات المسألة الاولى
احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة وقالوا لو كان جسما

لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه
آخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله في ماهية الذات شيء واما ان يكون ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد
يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك
فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله في الذاتية فلو كان الله تعالى جسما لكان
كونه جسما ذاتا لا صفة واذا كان جسما كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ تكون
سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال
اصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليه وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف
التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور
والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبني آدم
وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله
يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقرود والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة
والكلاب ولا شك انه اعتقاد الجهمية لانه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه
واليدين لله تعالى اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على التسوية بين ذات الله تعالى
وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا ههنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالاول
انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء الثالث قال واصنع الفلك باعيننا تجري باعيننا واصبر
لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم بما قدمت يداك ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الدواب
لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم
في حق المخلوقين بقوله يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى
بعض عبيده ايضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقاته فقال رب العرش العظيم
وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة
من هذا الجنس وزعم ان من وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل في الكتاب واقول هذا المسكين
الجاهل انما وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال
بهذه الآية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة
اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته واما امر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك
الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم
كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة للصفات
المختلفة وايضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل
فظهر بما ذكرنا ان الذوات مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد
كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة
فثبت بهذا ان اختلاف الاعراض والصفات لا توجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي تألف منها وجه الكلب
والقرد مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال
والخشونة والملاسة وحصول الشعر فيه وعدم حصوله فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام
فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد صدقوا
فانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام فهي متماثلة متساوية فثبت ان الكلام
الذي اورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض
والصفات القائمة بها بقي ههنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان نقول
هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة او لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز ان يقال
الاله العظيم هو الشمس او القمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهيات سائر الاجسام فكان هو قديما ازليا
واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه
فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال له هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن
وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام الثاني
ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت

ذاته

ذاته متساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب
ان يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء
فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة
الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية
وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة
بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان
بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله حسن الخاتمة المسألة الثانية
في ظاهر هذه الآية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله وظاهرها يوجب اثبات المثل لله واجاب العلماء عنه
بان قالوا ان العرب تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام
ولا يقال لمثلي اي لا يقال لي قال الشاعر ومثلي كمثل جذوع النخل يغشاهم سيل منهمر والمراد منه المبالغة فانه اذا كان
ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها له بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام الله تعالى
على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك اولى وكذا ههنا
قوله ليس كمثله شيء المعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الآية
بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء
وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى باسم الشيء ونحن نعدل فيه طريقة اخرى وهي ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال
على كونه منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهو محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان
له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فهو انه لو كان مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك
الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب
الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو كان صدق عليه انه مثل مثل نفسه
لما كان هو شيئا بناء على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ والله اعلم المسألة الثالثة
هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا
للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا في تمام الماهية المسألة الرابعة
قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمبصرات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه
اذا حصل قرع او قلع انفلت الهواء من بين ذينك الجسمين انفلاتا بعنف فيتموج الهواء بسبب الانفلات ويتأدى ذلك التموج الى سطح
الصماخ فهذا هو السماع واما الابصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن تأثر الجارحة وذلك
على الله محال فثبت ان السمع والبصر في حق الله محال فيجب ان يحمل السمع والبصر على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل
على ان السماع مغاير لتأثر الحاسة انا اذا سمعنا الصوت علمنا انه من اي الجوانب جاء فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك
الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ من تموج ذلك الهواء واما في الرؤية فالدليل على انها
حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لان نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة
والصورة المرئية من نصف العالم عظيمة وهذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم
من امتناع التأثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة الا ان حصولهما
مشروط بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعا ايضا فنقول
ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة
المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله تعالى ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنعا وانتم المدعون
لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن متمسكون بظاهر اللفظ الى ان يذكروا ما يوجب العدول عنه فان قال قائل قوله
وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع البصير لفظان مشعران
بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر والله اعلم اما قوله تعالى
له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الآية الدلالة على انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا فهو خالق انفسنا
وارواحنا وخالق اولادنا ومن ازواجنا والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك
والمقصود من الكل بيان ان القادر المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله تعالى
له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات
وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير عليم قوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين و
لا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وما تفرقوا
الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم

أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت
لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له
والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق

اعلم أنه تعالى لما عظم وحيه إلى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وإبراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وإنما خص هؤلاء الأنبياء الخمسة عليهم السلام بالذكر لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرة إلا أنه بقي في لفظ الآية إشكالات أحدها أنه قال في أول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به إبراهيم وفي الوسط والذي أوحينا إليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها أنه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل الخطاب فقال والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وثالثها أنه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا إليك فقوله شرع لكم من الدين خطاب الغيبة وقوله الذي أوحينا إليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والغوص على ما دار واحر لها وبالجملة فالمقصود من الآية أن يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الأنبياء على صحته وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والأحكام وذلك لأنها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والسعي في مكارم الأخلاق والاحتراز عن رذائل الأحوال ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا أي لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقال أيضا وما أرسلنا من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في أول الأمر مبعوثا بشريعة نوح عليه السلام والجواب ما ذكرناه أنه عطف عليه سائر الأنبياء وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل أن أقيموا الدين إما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه وإما رفع على الاستئناف كأنه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو إقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم إليه من إقامة دين الله على سبيل الاتفاق والإجماع بدليل أن الكفار قالوا أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب وههنا مسائل

المسئلة الأولى احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا إنه تعالى ذكر أن أكابر الأنبياء عليهم السلام أطبقوا على أنه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضي إلى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده أنه أرشدهم إلى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضي إلى أعظم أنواع المنازعة والمخالفة فإن الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على الأخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم إلى قيام الساعة فوجب أن يكون ذلك محرما ممنوعا منه

المسئلة الثانية هذه الآية تدل على أن الشرائع على قسمين منه ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والأديان كالقول بحسن الصدق والعدل والإحسان والقول بقبح الكذب والظلم والإيذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان ودلت هذه الآية على أن سعي الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لأن المواظبة على القسم الأول مهمة في اكتساب الأحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة

المسئلة الثالثة قوله أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الأول أن للنفوس تأثيرات فإذا تطابقت النفوس وتوافقت على الشيء الواحد قوي التأثير الثاني أنها إذا توافقت صار كل واحد منها معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الأعوان توجب حصول المقصود أما إذا تخالفت وتنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود الثالث أن حصول التنازع ضد مصلحة العالم لأنه يفضي إلى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الدين على وجه لا يفضي إلى التفرق وقال في آية أخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب وفيه وجهان الأول أنه تعالى أرشد محمدا صلى الله عليه وسلم إلى التمسك بالدين المتفق عليه بين أنه إنما أرشدهم إلى هذا الخير لأنه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني أنه إنما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وأنفة فبين تعالى أنه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في أنه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله والاشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم فمنه جبا الخراج واجتباه وجبا الماء في الحوض فقوله الله يجتبي إليه أي يضمه إليه ويقربه منه تقريب الإكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي إليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت إليه ذراعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة أي من أقبل إلي بطاعته أقبلت إليه بهدايتي وإرشادي بأن أشرح له صدره وأسهل له أمره واعلم أنه تعالى بين أنه أمر كل الأنبياء والأمم بالأخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل أن يقول فلماذا نجدهم متفرقين فأجاب الله عنهم بقوله وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني أنهم ما تفرقوا إلا بعد أن علموا أن الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية

النفسانية والأنفة الطبيعية على أن ذهب كل طائفة إلى مذهب ودعا الناس إليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا للاختلاف ثم أخبر تعالى أنهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل إلا أنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب لأن لكل عذاب عنده أجلا مسمى أي وقتا معلوما إما لمحض المشيئة كما هو قولنا أو لأنه علم أن الصلاح تأخيره كما هو عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم والأجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم فقال الأكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ولأن قوله إلا من بعد ما جاءهم العلم لائق بأهل الكتاب وقال آخرون إنهم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة ولأن قوله بعد هذه الآية وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الإيمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم يعني فلأجل ذلك التفرق ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها كما أمرك الله ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب أي بأي كتاب صح أن الله أنزله يعني الإيمان بجميع الكتب المنزلة لأن المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض نظيره قوله تعالى ونؤمن ببعض ونكفر ببعض إلى قوله أولئك هم الكافرون ثم قال وأمرت لأعدل بينكم أي في الحكم إذا تخاصمتم فتحاكمتم إلي قال القفال معناه أن ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسي وأنفسكم بأن آمركم بما لا أعمله أو أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه لكن أسوي بينكم وبين نفسي وكذلك أسوي بين أكابركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله تعالى ثم قال تعالى الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير والمعنى أن إله الكل واحد وكل أحد مخصوص بعمل نفسه فوجب أن يشتغل كل أحد في الدنيا بنفسه فإن الله يجمع بين الكل يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل واحد منهم بنفسه فإن قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعله بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء ويدخل فيه التوحيد وترك عبادة الأصنام والإقرار بنبوة الأنبياء وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم أنه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم ويدل عليه وجوه الأول أن هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض والثاني أنه لولا الأدلة لما توجه التكليف والثالث أن الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد أن القوم عرفوا بالحجة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وإنما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى أنه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لأنهم عرفوا الحق فلا حاجة معهم إلى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا أنه لا يجوز تحريم المحاجة قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن وقوله ادع إلى سبيل ربك بالحكمة وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وقوله قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله أي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له أي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة أي باطلة وتلك المخاصمة هي أن اليهود قالوا ألستم تقولون إن الأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فإذا بنيتم أول كلامكم في هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى وجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى فبين تعالى أن هذه الحجة داحضة أي باطلة فاسدة وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك المعجزات فإن كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإن كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى أن لا يقروا بنبوته فأما الإقرار بنبوة موسى والإصرار على إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع استوائهما في ظهور المعجزة يكون متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المكذبين بعذاب القيمة فقال الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب المشتمل على أنواع الدلائل والبينات وأنزل الميزان وهو العدل الذي هو القسطاس المستقيم وأنهم لا يعلمون أن القيمة متى تفاجئهم ومتى كان الأمر كذلك وجب على العاقل أن يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة أهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول عليه السلام يهددهم بنزول القيمة وأكثر في ذلك وأنهم ما رأوا منه أثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيمة وليتها قامت حتى يظهر لنا أن الحق ما نحن عليه أو الذي عليه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهر وإنما يشفقون ويخافون لعلمهم أن عندها تمتنع التوبة وأما منكر البعث فلا يحصل له هذا الخوف ثم قال ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة الملاحة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لأن استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العدل فلو لم تحصل القيمة لزم إسناد الظلم إلى الله تعالى وهذا من أمحل المحالات فلا جرم كان إنكار القيمة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده أي كثير الإحسان بهم وإنما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لأنه أنزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وأيضا المتفرقون استحقوا العذاب الشديد ثم إنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب وكان ذلك أيضا من لطف الله فلما سبق ذكر إيصال أعظم المنافع إليهم ودفع أعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعني أن أصل الإحسان والإنعام في حق كل العباد وذلك هو الإحسان بالحياة والعقل

والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات عنهم فاما مراتب الغبطة والبهجة فتتفاوت مختلفة ثم قال تعالى وهو القوي القادر على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع قوله تعالى

وماله في الآخرة من نصيب ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل

والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذي

ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور ام يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله

عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا فى طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي هذه الآيات مسائل المسئلة الاولى انه تعالى فرق فى هذه الآية بين مريد الآخرة وبين مريد الدنيا من وجوه الاول انه قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله عليه السلام نحن الآخرون السابقون الثاني انه قال في مريد حرث الآخرة انه نزيد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يؤتيه بعض ما يطلبه لا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وأقول البرهان العقلي يساعد على [illegible] وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادة اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في حرث الآخرة نزد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجد التبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الآخرة فانه لا يحصل له منه نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل وهذا يدل على ان حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس السادس الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لا بد في البابين من الحرث والحرث لا يتأتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقي والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقية والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله عليه همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضأ بغير نية لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما اراد حرث الآخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الآخرة فوجب ان لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة فوجب ان لا يحصل في الوضوء العاري عن النية واعلم انه تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم

جعل

جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم عليه السلام انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق بتأخير الجزاء او يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم بفتح الهمزة في ان عطفا على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول وهو حال اهل العقاب فهو قوله ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم يعني ترى الظالمين في الآخرة مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء اشفقوا او لم يشفقوا واما الثاني وهو حال اهل الثواب فهو قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان الفساق من اهل الصلاة كلهم في الجنة لانه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد ان تكون مخصوصة بمن كانوا دون اولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهياة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله به عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من ابشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالح روضات الجنات والسلطان الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل على ان ذلك الجزاء قد بلغ في الشرف الى حيث لا يعلم كنهه الا الله الثاني انه تعالى قال لهم ما يشاؤن عند ربهم فقوله لهم ما يشاؤن يدخل في باب غير المتناهي لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق فانه في غاية الكبر الرابع انه تعالى اعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العالي واودع فيه اقسام الدلائل واصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين اني لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا لئلا يتخيل جاهل ان مقصود محمد من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس رض نسأله فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا اسألكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوني لقرابتي منكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس رض قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله تعالى على يده وهو ابن اخيكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه فرده عليهم ونزل قوله قل لا اسألكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الاقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء انهم صرحوا بنفي طلب الاجر فذكر في قصة نوح عليه السلام وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين وكذلك في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا افضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثاني انه عليه السلام صرح بنفي طلب الاجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين والثالث ان العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال الله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء والرابع ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء الخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الآية يقتضي انه طلب اجرا على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال والجواب عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بها من قراع الدارعين فلول يعني انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فقوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى تقديره والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا استثناء منقطع تم الكلام عند قوله قل لا اسألكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم

فراجعكم منكم فكانه في اللفظ اجر وليس باجر **المسئلة الثانية** نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيمة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي اورده صاحب الكشاف وانا اقول آل محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان مآل امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على الاقارب فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل فثبت ان على جميع التقديرات هم آل واما ان غيرهم هل يدخل تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات انهم آل محمد صلى الله عليه وسلم وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال فاطمة وزوجها وابناها فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى الا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن النبي عليه السلام انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب ان يجب على كل الامة مثله لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الثالث ان الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوات وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى ... فيضا كملتطم الفرات الفائض
ان كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان اني رافضي

المسئلة الثالثة قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله وحب صحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه صلى الله عليه وسلم قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع بصره على الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع الآن الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التأكيد في تلك المودة ثم قال ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل ثم قال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان هذا الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو قوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى هنا ثم حكى هاهنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة الانكار والتوبيخ كانه قيل ايقع في قلبهم ويجري على لسانهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء على الله الذي هو اقبح انواع الفرية وافحشها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب الثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول ذلك الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه الله ولكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم عليه ثم قال تعالى ان الله عليم بذات الصدور اي عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل به ذلك

واعلم انه تعالى قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل وروى جابر رضي الله عنه ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال علي رضي الله عنه يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك المدح قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان مدحا وثناء **المسئلة الثالثة** قوله ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا لصار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة والله اعلم ثم قال ويعلم ما تفعلون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين آمنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم اليه والثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله تقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله تعالى لان ما قبل الآية قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على قوله ويستجيب وعلى الاول يجيب العبد ويزيد الله من فضله اما الذين قالوا ان الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن يكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر تكون على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى

وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ومن آياته خلق السموات والارض

ويعفو عن كثير وما انتم بمعجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم انه يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى اجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالا قال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عنده بسط الرزق بغى كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سواء اعطي ذلك الرزق او لم يعط وانا اقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والادوات كان الشر اقل واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان **المسئلة الثانية** في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسيع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها الاول ان الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم من الكلأ

والمشبع مايشبعهم اقدموا على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية
وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع المسئلة الثالثة قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الاية
وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال
ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بالخفيفة والباقون بالتشديد بقدر بتقديره تعالى انه بعباده خبير بصير
يعني انه عالم باحوال الناس وبطباعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم
لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد
ما قنطوا قرا نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بكسر النون وفتحها والمراد الغيث
بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث
ومنافعه وما يحصل من الخصب وعن عمر رض انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الاية ويجوز
ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي
يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر آية اخرى تدل على الهيته فقال ومن آياته خلق
السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله فقد ذكرناها وكذلك دلالة
وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه الاول انه قد يضاف
الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني
الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث انه لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي
على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى
والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير
يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه قال وهو على جمع العقلاء منهم
اذا يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء على ان مشيئته محدثة بان قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة
المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن للتخصيص بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله اذا يشاء على هذا
التخصيص علمنا ان مشيئته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير
فيلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والله اعلم ثم قال تعالى وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر بما كسبت بغير فا وكذلك هي في مصاحف الشام
والمدينة والباقون بالفا وكذلك في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما مبتدا بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم وقع بما كسبت
ايديكم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرط المسئلة الثانية المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الآلام والاسقام
والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول
قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فبين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيمة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء
والمتفق عليه ان المراد منه يوم القيمة والثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الصديق والزنديق وما يكون كذلك لا يصح جعله من باب
العقوبات على الذنب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين المتقين منه اكثر للمذنبين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف
ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الاية وتمسكوا
ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود او غيره الا بذنب لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا
بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا تصريح بان ذلك
الاهلاك كان بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية فقالوا ان حصول هذه المصائب تكون من باب الامتحان
في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال
هذه المصائب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل والله اعلم المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الاية وكذلك الذين
يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتالم فقالوا دلت الاية على ان حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم اهل التناسخ قالوا ان هذه
المصائب حاصلة للاطفال والبهائم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان الماضي اما القائلون بان الاطفال والبهائم
ليس لها الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتالم
اذ الالم مصيبة والجواب ان قوله تعالى ما اصابكم من مصيبة خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى
ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب
الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا
مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء والله اعلم ثم قال تعالى ويعفو عن كثير
ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته عن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد
فقيل له انا لنغتم لك ببعض ما نرى فقال لا تفعلوا فوالله ان احبه الى الله احبه الي وقرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا

بما كسبت يداي وما يعفو عنه ربي اكثر وروى ابو سخيلة عن علي بن ابي طالب رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية وقال ما عفى الله عنه
فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الاخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الاخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذا
فهذا ارجى آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفرها عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفى عنه في الدنيا وهو كريم
لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة ثم قال وما انتم بمعجزين في الارض
اي لا تعجزون وما انتم بمعجزين يا معاشر المشركين في الارض اي لا تعجزون ولا تسبقوني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي
ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام فبين انه لا فائدة فيها البتة وانما الولي والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته قوله تعالى

[illegible] آياته

لآيات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص

[illegible]

والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة

[illegible]

الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو الجواري بياء في الوصل دون الوقف وقرا ابن كثير بياء في الوصل والوقف والباقون
حذف الياء في الوصل والوقف واثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف والله اعلم المسئلة الثانية الجواري يعني السفن الجواري فحذف الموصوف
لعدم الالتباس المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من آياته السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود
من ذكره امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله على العباد اما الوجه الاول
فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار نقل ان النبي
صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه
نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه
الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد من البشر على تحريكها ولا على تسكينها وذلك
يدل على وجود الاله القادر وايضا فان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها تبقى على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى
واما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب
في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره قرا ابو عمرو والجمهور ان يشا بهمزة ان يشا لا يكون همزة يشا علامة للجزم وعن ورش عن نافع بلا همزة وقرا نافع وحده
يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله
رواكد اي ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي صبور على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود
التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد ان يكون في البلاء او يكون في الآلاء فان كان في البلاء كان
من الصابرين وان كان في الآلاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال او يوبقهن بما كسبوا يعني
او يهلكهن يقال ابقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه ان يشا ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين
اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة فيهلكن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله
يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشا يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير فمعناه
ان يشا يهلك ناسا وينجي ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايقاع حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه
ان يشا يهلك ناسا وينج ناسا على العفو عنهم واما من قرا ويعفو فقد استانف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا
ما لهم من محيص قرا نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستيناف وقرا الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستيناف واما بالنصب فالعطف
على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن منه قوله تعالى ولنجعله
آية للناس وقوله وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرا على جزم ويعلم فكانه قال
ان يشا يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية وليعلم الذين يجادلون اي ينازعون
على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله
واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا
بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال وما اوتيتم من شيء
فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته لان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض
والانقضاء ثم قال وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه
على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقضي بترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه
الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله للذين آمنوا والصفة الثانية ان يكون
من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون قلنا من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل
تحت الاية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد

لان شرط الايمان مذكور اولا وهو يغني عن عدم الشرك ولعل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ الصفة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه جعل الايمان شرطا فيه فيدخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلاة فالمراد منه اقامة الصلاة الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اي لا ينفردون برأي بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الآية مشكلة من وجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجاني ولقوة غيظه وغضبه فالآيات المرادة في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده قد فجر بجاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة تشتمها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال عليه السلام سبيها وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروط برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله تعالى

وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل

اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل احدهما في مقابلة الآخر اطلق اسم احدهما على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف

المسئلة الثانية هذه الآية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل حي الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تأكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله ولكم في القصاص حياة فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين حق الجاني زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ولنفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقي فالمثال الاول احتج الشافعي على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص فيهما اما بيان ان المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان يقول اما ان يحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او يحملها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليها لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه دليل العقل او دليل نقلي منفصل واذا ثبت هذا فنقول ان رعاية المماثلة مفقودة في قتل المسلم بالذمي والحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه في حق الكافر الاصلي ولا بقائه عند وجوده كما في حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المثال الثاني احتج الشافعي في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او عن بعضهم فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او في حق بعضهم

قال بايجابه

قال بايجابه على الكل يقتضي ان يقابل فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع عنه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وجانب المجني عليه كان رعاية جانب المجني عليه بالرعاية اولى المثال الثالث شريك الاب يشرع في حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال الرابع قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بما يماثله المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب ان يجب عليه مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله بان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السابع قال الشافعي القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته فيجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة الجاني لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول الا انا نذكرها ههنا بوجه آخر من البيان فنقول ان الجاني اتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها لكن المعارض اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه الى المغصوب منه والله اعلم المثال العاشر الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص التي تلوناها ثم ان عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة في القصاص لعين هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساويا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص واذا كان عبد غيره مساويا للحر في القصاص كان عبد نفسه مساويا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب ان يكون عبد نفسه مساويا للنفس في المعاني الموجبة للقصاص فلو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه للبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره وقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن اخذ الفطانة من نفسه سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي ازيد من تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة تفويت يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتمل على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة ولما اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتموه من استيفاء الزيادة غير ممنوع عنه شرعا والله اعلم

المسئلة الثالثة قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة فتارة بناء على نص آخر خص منه وتارة بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان فالمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله قال له اخزاه الله اما اذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امره الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله فهو وعد منه لا يقاس امره في العظمة ثم قال انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على الاستيفاء ظالما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله الثاني انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى العفو فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه اي بعد ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل لعقوبة ومؤاخذة لانهم انما اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعي بهذه الآية في بيان ان سراية القود مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط السريان وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيما هو الحرمة ما الحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي يبدؤن بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز لمن عزم الامور يعني ان العزم على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها اذ ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من ولي

من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز ان الاضلال من الله وان الهداية ليست في مقدور احد الا الله قال القاضي المراد من يضلل الله عن الجنة لجناياته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو الذي اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظيم ما يشاهدونه من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي اي يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف ولا يقدر على ان يفتح اجفانه عليه ولا يملأ عينيه منه كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل اليس انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف قال هنا ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم وذاك في قوم آخرين ولما وصف الله حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعا في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيمة اذا رأوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكده انه تعالى قال في هذه الآية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله فالمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله ما اتت بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل فهذا يدل على ان الهادي والمضل هو الله تعالى على ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم قوله تعالى

استجيبوا لربكم من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير

اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله يأتي اي من قبل ان يأتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل هو يوم القيمة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له من الله وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتأخير وان يكون معناه انه لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجأ ينفع في التخلص من العذاب وما لكم من نكير اي وما لكم ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا يقدرون ان ينكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال فان اعرضوا اي هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ اي ليس عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والعجب فيتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة في الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها اذاقة فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير التافه الذي يحصل له في الدنيا فانه يفرح به ويعظم غروره بسببه ويقع في العجب والكبر ويظن انه نال كل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الآخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الآخرة ثم بين انه متى اصابتهم سيئة اي شيء يسوؤهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالآداب التي ارشد الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبعه بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما يملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل له ذلك القدر لان الله انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله ثم ذكر من اقسام تصرف الله في العالم ان يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك من الله تعالى لا من الطبائع والانجم والافلاك فان قيل في الآية سؤالات السؤال الاول انه قدم الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الآية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب في هذا التقديم والتأخير السؤال الثاني انه ذكر الاناث بلفظ التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا الفرق السؤال الثالث قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور وحدهم لفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا السؤال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما

السؤال

السؤال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد منه الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى في ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه الثاني انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم والوجه الثالث قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله به اكثر الوجه الرابع كانه يقال ايتها المرأة الضعيفة العاجزة ان اباك وامك يكرهان وجودك فان كانا قد كرها وجودك فانا قدمتك في الذكر ليعلم ان المكرم هو الله واذا علمت المرأة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الذم والطعن فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى والاكمل الافضل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا وانثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم في البابين لا جرم قدم ذا مرة وقدم هذا مرة والله اعلم واما السؤال الثاني وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى واما السؤال الثالث وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيئين يقرن احدهما بالآخر فهما زوجان كل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة للاناث والذكور التي في الآية الاولى والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامرأة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق واما السؤال الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابرهيم عليه السلام لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم كان له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى عليهما السلام وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء كيف شاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى والله اعلم ثم ختم الآية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم قوله تعالى

وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور

اعلم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الآية مسائل المسألة الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلاثة اوجه اما على الوحي والالهام والقذف في القلب والمنام كما اوحى الى ام موسى والى ابرهيم عليه السلام في ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام الزبور في صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري وطريق الحصر ان يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة مبلغ فان كان الاول وهو ان يصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فههنا اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او سمعه اما الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا واما الثاني وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد من قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام الثلاثة بعضها عن بعض المسألة الثانية القائلون بان الله في مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد ثلاثة اوجه احدها ان يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان الله مختصا بمكان معين وجهة معينة والجواب ان ظاهر اللفظ وان اوهم ما ذكرتم لكن دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز والله اعلم المسألة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دلت على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام الثلاثة والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة الجواب نزيد في اللفظ قيدا فيكون التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه للتوفيق بين هذه الآية وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيمة والله اعلم المسألة الرابعة اجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري واتباعه اطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة واما الاشعري واتباعه فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات اما الفريق الاول وهم الذين قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان احدهما الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهؤلاء اخس من ان يذكروا في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم

لو تكلم الله بهذه الحروف فاما ان يتكلم بها دفعة واحدة او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان المتكلم بجملة الحروف دفعة واحدة لا يحصل منه هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلاما لله تعالى والثاني باطل لانه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة فلما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر يعني نقر بان القرآن قديم ونمر هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل واما العقلاء من الناس فقد اطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات كائنة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة ثم اختلفت عباراتهم فيها فمنهم من يقول انها مخلوقة او لا يقال ذلك بل يقال انها حادثة او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى او يخلقها في جسم آخر فالاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة اما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على ان قوله من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد ان ترى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد في ان يسمع كلام الله مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة **المسئلة الخامسة** قال القاضي هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه الاول ان قوله ان يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع الفعل المضارع يفيد الاستقبال الثاني انه وصف الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على سبيل الوجه الثالث ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء يقتضي ان يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه الى الرسول البشري حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله تعالى مثل الذي بلغه الى الرسول البشري وهذا الذي بلغه الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه من الله حادث الرابع ان قوله او يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله متأخرا عن حصول غيره كان حادثا والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات ونعترف بانها حادثة بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وظواهر القرآن **المسئلة السادسة** ثبت ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون بواسطة شخص آخر واما ان يكون بواسطة شخص آخر ويمتنع ان يكون كل وحي حاصلا بواسطة والا لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا ابحاث البحث الاول ان الشخص الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفا وصوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلاما لله تعالى ولم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان يقال ان المسموع هو الصوت والحرف امتنع ان يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت معجزة دالة على ان المسموع هو كلام الله تعالى البحث الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بناء على معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم الا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله فلا بد له من معجزة تدل على ان ذلك الكلام كلام الله المرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا وصله الى الرسول لا بد له من معجزة والمرتبة الثالثة ان ذلك الرسول اذا اوصله الى الامة فلا بد له من معجزة فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد ثلاث مراتب في المعجزات البحث الثالث انه لا يمتنع ان يكون الملك الذي سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل ويجوز ان يقال ان جبريل سمعه من ملك آخر وكل ذلك محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة المشهور ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة بدليل قوله فاستمع لما يوحى وقيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم سمعه ايضا بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى البحث الخامس ان الملائكة يقدرون على ان يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة فبتقدير ان يراه الرسول في كل مرة فهل يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة اقوى لاحتمال انه وقع الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال ان الحاجة الى اظهار المعجزة في كل مرة ولم يقل به احد **المسئلة السابعة** دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس من غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا من الله تعالى الى ابليس او لا الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل **المسئلة الثامنة** قرأ نافع او يرسل برفع اللام فيوحي بسكون الياء ومحله رفع على تقدير او هو يرسل او يوحي والباقون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او اسماعا للكلام من وراء حجاب او ارسالا لكن فيه اشكال لان قوله وحيا واسماعا اسم وقوله يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح فيجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الا ان يوحي اليه وحيا او يسمع اسماعا من وراء حجاب او يرسل رسولا **المسئلة التاسعة** الصحيح عند اهل الحق انه عند ما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل في اثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان القى في اثناء سورة النجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان افضل من لقيته من ارباب السلطنة يقول هذا الكلام بعيد لانه لا يخلو العقوبة بالطامعين وجهين آخرين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي فاذا كان الشيطان لا يقدر ان يتمثل في المنام بصورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل عليه السلام حال اشتغاله بتبليغ وحي الله تعالى والثاني ان النبي عليه السلام قال لعمر ما سلكت فجا الا سلك الشيطان فجا آخر فاذا لم يقدر الشيطان على ان يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على ان يحضر مع جبريل عليه السلام في موقف تبليغ وحي الله تعالى **المسئلة العاشرة** قوله فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا

بنفقي

يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل لله ان يأمر بما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يصح قوله ما يشاء والله اعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري افعاله على موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثا بتوسط الملائكة الكرام ولما بين تعالى كيفية اقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمراد به القرآن وسماه روحا لانه يفيد الحياة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها الاول ما كنت تدري ما الكتاب اي القرآن ولا الايمان اي الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الثاني ان يحمل هذا على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد الرابع الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله به فانه ما كان قبل النبوة عارفا بجميع تكاليف الله بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلاجرم شبه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه يرجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانك لتهدي الى صراط مستقيم يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت ان الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية المذكورة في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب ان يكون المراد من قوله نهدي به من نشاء من عبادنا امرا مغايرا لاظهار الدلائل ولازالة الاعذار ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اي جعلنا القرآن نورا نهدي به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا وايضا فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق الآخرين محظور وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت ان المراد انه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين ان ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض نبه بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال الا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله اي الى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب

سورة الزخرف ثمانون وتسع آيات

[illegible]

أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين وكم أرسلنا من نبي في الأولين

اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء كلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآنا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان احدهما ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا والثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في الكتاب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم ولسانهم الثاني المبين هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمي القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الاول ان الآية تدل على ان القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب ان من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل والثاني انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب انه فعل كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني انه وصفه بكونه قرآنا وهو انما سمي قرآنا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا

الثالث وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ويؤكد هذا ايضا ما روي انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان ذلكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسئلة الثانية كلمة لعل للتمني والترجي وهو لا يليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها ههنا كي اي انا انزلناه قرآنا عربيا كي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فيصير حاصل الكلام انا انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلافا لقول من يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلال المعتزلة مشهور واجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شئ مبهم مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة في ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم المسئلة الثانية الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين فالقول الاول انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شئ امه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل حالا بعد حال بحسب المصلحة عن ابن عباس رضي ان اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى عالم الغيوب يستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل له هذا التشريف قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة للقرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عاليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه والقول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي ان بكسر الالف تقديره ان كنتم قوما مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء متقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك توليه صفحة عنقك وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم اضرابا او تقديره افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم ذكر النصائح والمواعظ وقيل افنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذا الاعذار والانذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو ان هذا القرآن رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله تعالى برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين الاول المعنى انا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق والثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى اخللتم بالواجب واقدمتم على القبيح المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك بسبب اقدامهم على التكذيب لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا وجلدا ثم قال تعالى ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال والله اعلم قوله تعالى

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا و

جعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون

والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره

ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون

اعلم انه تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار والاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله في اثناء الكلام فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه فازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول انها تدل على انواع من صفات الله تعالى الصفة الاولى كونه تعالى خالقا للسموات والارض والمتكلمون بينوا ان اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخالق بالاحداث والابداع الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة واذا حصلا كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا اثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل الصفة الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما يحصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الابنية وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله تعالى وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا انه هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث احدها ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله تعالى بقدر اي انما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النباتات فاحييناها وهو الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يجعلهم احياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انشرت بعد ما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كما انبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا اثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا علماء الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج الى الفرد والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج الثالث ان العدد الفرد لا بد ان يكون احد قسميه زوجا والاخر فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد ان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل من الذي لا يكون كذلك الرابع ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فمرتبته حاصلة له لا لغيره ولا لمثله فكان كماله حاصلا له لا لغيره فكان افضل الخامس ان الزوج لا بد ان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الآخر في بعض الامور ويغايره في امور اخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات اما كل واحد من تلك الوحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه الذي خلق الازواج كلها الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان السفر اما سفر البحر او سفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما تركبون والتقدير ما تركبونه الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر وجمع الظهور الثالث هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبون والجواب غلب المتعدي بغير واسطة على المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شاء واراد فاذا تذكر ان خلق البحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة